قواعد الفقه العرضي

أنور غني الموسوي

قواعد الفقه العرضي

أنور غني الموسوي

قواعد الفقه العرضي

أنور غني الموسوي

دار أقواس للنشر

العراق ١٤٤٣

المحتويات

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد واله الطاهرين.

الغرض من الكتاب هو في بيان قواعد التفرع واتصال الفروع بالأصول او اتصال وحدات البناء ببعضها. فالكتاب مخصص لبيان قواعد عرض الفروع الشرعية على الأصول الشرعية وبيان مدى تصديق الأصل للفرع وعدمه.

وهنا إشارات في قواعد:

قاعدة (ق) لأجل البناء لا بد من تمييز اللبنة البنائية التي تبنى بها البناية ثم ايصالها بما تحتها. وهذه القاعدة وهي تمييز اللبنة واتصالها بما قبلها تجري في جميع الأشياء بما فيها المعرفة.

ق) في المعرفة النقلية اللبنة هي الدلالة والبعد المعرفي، اما الاتصال فهو التصديق الدلالي والتوافق المعرفي.

ق) اي اغفال لاحد الجانبين _اللبنة والاتصال) يؤدي الى تشويه في البناء والى تخلخل والى ضعف وربما سقوط للبناء.

ق) لا بد من اجل بناء الفروع على الأصول من إدراك الدلالة ثم إدراك التصديق وذلك بعرض الفروع على الاصول.

ق) لا ينفع في العرض والتصديق الظن ولا الشك ولا التشابه، بل لا بد من العلم ولا شيء غير العلم، العلم بالدلالة والعلم بالتصديق.

ق) المعروف ان الفقه هو الفهم، وكثيرا ما يستعمل الفقه في الفهم الا ان التأمل والتدبر يشير الى ان الفقه معرفي والفهم دلالي، وان الفهم مقدمة للفقه.

ق) الفهم هو مرحلة إدراك الدلالة المعرفية والفقه هو مرحلة إدراك التصديق المعرفي. ولا فقه من دون إدراك التوافق والتصديق المعرفي.

ق) كما ان هناك جوانب دلالية في الأصول الشرعية فهناك جوانب تصديقية فيه، والأول نسميه الفقه اللفظي والثاني الفقه المعرفي، والاقتصار على الفقه اللفظي كما هو الان سائد يؤدي الى اضطراب وخلل ملحوظ.

ق) لا بد لأجل بناء معارف شرعية من إتمام الفقه المعرفي مع الفقه اللفظي، وان الفقه اللفظي داخل في الفقه المعرفي لأجل معرفة صحيحة.

الموضع الأول قواعد الأصول الشرعية

ق) ان الأصول الشرعية في الإسلام هي القران والسنة، والاصل ما يرد اليه غيره.

ق) ان الأصول الشرعية قسمان أصول اصلية واصول فرعية. الأصل الأصلي هو القران والاصل الفرعي هو السنة، فان السنة تتفرع من القران.

ق) اما الفروع فقسمان أيضا فروع حقيقية وفروع إضافية. فالفرع الإضافي هو السنة بالنسبة الى القران، فالسنة أصل الا انها فرع بالنسبة الى القران. والفرع الحقيقي هو الاستنباط (التفرع) فهو فرع للقران والسنة. فالسنة أصل للاستنباط وفرع للقران بينما القران أصل للسنة واصل للاستنباط.

ق) العلاقة بين الأصول والفروع وفيما بينها قسمان علاقة دلالية انتمائية وعلاقة معرفية تناسقية.

ق) العلاقة الدلالية اما ان تكون مباشرة او غير مباشرة. أي ان العلاقة بين دلالة الأصل ودلالة الفرع هي علاقة دلالية اما مباشرة او غير مباشرة.

ق) العلاقة المعرفية فهي علاقة تناسقية أي ان في الأصل معرفة تتسق وتتناسق مع الفرع فلا يكون الفرع متصفا فقط بعدم المخالفة فان عدم المخالفة نوع من الغرابة بل لا بد من الاتصال المعرفي ان يكون هناك توافق وتناسق

واتساق. وعلى هذا المعنى يجب ان يحمل لفظ (ما وافق) ومشتقاته في السنة وكذلك (المصدق) في القران.

ق) بينما القران والسنة نقليان بالنسبة لعصرنا فان كلام الامام الوصي عليه السلام المباشر ليس نقليا الا ان الوصي ينقل عن السنة لذلك فكلامه المباشر مشافهة او كتابة هو نقلي غيبي من وجه ومباشر شهودي من وجه.

ق) لا ريب في تقدم المباشر الشهودي على الغيبي النقلي. فتتقدم مشافهة الامام على القران والسنة، الا انه من حيث الأبحاث وما هو غالب الان هو الكلام عن الاصلين القران والسنة، وافردت الكلام هنا للتنبيه على ذلك.

ق) الوصي لا يشرع ولا يخالف القران والسنة الا انه يكشف عن العلم الواقعي الذي نحن نعلم ظاهره، كما ان المخالفة تكشف عن ان ظاهر القران والسنة مؤول متشابه. وهذا كله في المشافهة مع الامام ولا يكون بالنقل عنه. لأنه سيكون لدينا نقليان.

ق) المعرفة الشرعية ينظر اليها من جهة النقل والصدور ومن جهة الدلالة والإفادة. فأما من جهة الصدور فثلاثة اقسام، فهي اما قطعية، وهذه اما محكمة حجة او متشابهة تحمل على المحكم تأويلا. والثانية الظنية من خبر واحد واستنباطات فهذه ليست حجة الا ان يكون لها شاهد من المعارف الثابتة فتصبح محكمة وتصبح علما وان لم يكن لها شاهد فهي ظن لا عبرة بهي وهي من المتشابه بالمعنى التسامحي لا الحقيقي.

ق) القسم الثالث من المعرفة هي المعارف العلمية غير القطعية وهي معارف ظنية لها شاهد من القران والسنة اخرجه من الظنية الى العلمية فهي علمية تصديقية.

ق) المعرفة تنقسم الى قسمين علمية وهي حجة وظنية وهي ليست حجة، والعلمية منها قطعي ومنها تصديقي.

ق) الالتفات الى العلمي العرضي التصديقي غير القطعي يمثل تقدما كبيرة في النظرة الى العلم الشرعي كما انه يبين أهمية ودور الفقه العرضي التصديقي في بناء معارف شرعية متناسقة متسقة.

ق) تقسيم المعرفة الى قطع وظن وشك ليس تاما بل المعرفة تقسم الى علم وظن والعلم الى قطع وتصديق.

ق) من حيث الدلالة فالنص الشرعي من قران وسنة محكم كله في نفسه ليس فيه متشابه بما هو في نفسه وانما يحصل التشابه بفعل المتلقي لقصوره، ولذلك فالعالم من نبي او وصي لا تشابه عنده.

ق) التشابه اما حقيقي او تسامحي. فالحقيقي وهو القطعي صدورا الذي لا يوافق ظاهره المعارف الثابتة، فان هذا يجب تأويله لان ثبوته قطعي. والقسم الثاني تسامحي وهو الظني فانه بمخالفته الثابت من الشريعة لا يكون حجة فيترك ولا يجب تأويله الا من باب التبرع.

ق) المعارف العلمية التصديقية لا يجري عليها التشابه لانها نتيجة الاحكام.

ق) المعرفة اما قطعية فهي اما محكمة او متشابهة وتحكم بالحمل على المحكم المعلوم او ظنية فان شهدت لها المعارف الثابتة فهي محكمة وهي علم أي معرفة علمية تصديقية وان لم تشهد لها فهي معارف ظنية متشابهة بالمعنى التسامحي.

ق) القطعي يمكن ان يكون محكما او متشابها والتصديقي كله محكم والظني كله متشابه.

ق) المنهج هو الطريقة والمذهب العلمي البحثي بالتعامل مع المعطيات والأدلة الشرعية. وقد ورد لفظ المنهاج في القران والسنة.

ق) العرض يعني عرض المعارف بعضها على بعض أي عرض المعرفة الجديدة على المعرفة السابقة أي عرض ما هو غير ثابت على ما هو ثابت لبيان مدى توافقه وتناسقه

معه وهو اجراء فطري في الادراك البشري الا انه غير محسوس لرسوخه ووجدانيته العميقة. ومثله بالضبط يحصل في باقي المعارف والادراكات.

ق) العارضية بلحاظ الفاعل للعرض هي مذهب العارضيين (جمع عارضي) الذين يعرضون الحديث على المعارف الثابتة من القران والسنة؛ يعرضون الفروع على الأصول كما سياتي تفصيله، ومن يعتمد المنهج العرضي يسمى عارضيا.

ق) البحث في عرض الحديث على القران هو من المثال لمعرفة اعم تشمل عرض كل معرفة مدركة على القران والسنة لأجل الحكم بصدقها وبطلانها او انها حق وباطل.

ق) القران محور وركن معارفنا والذي وفقه يتبين الصدق من الكذب والحق من الباطل.

ق) العلمية ما يقابل الظن، فالعرض على القران يعني قصد التناسق والتوافق والاتساق، ولا ريب ان الاتساق

من علامات العلم والحقيقة، وواقعنا ما كان واقعا الا لإنه متسق واي خرق لهذا الا تساق يسمى ظاهرة غير طبيعية.

ق) عرض المعارف على القران يخرجها من الظن الى العلم، والمعارف التي هي ظن الواحد، يجب عرضها على القران، فان كان له شاهد أصبح علما وصح اعتماده والا كان ظنا لا يصح اعتماده.

ق) مفهوم العرض يتسع لكل شيء في الحياة فما شهد له القران فهو العلم والحقيقة وان سمي في العرف غيبا او ايمانا، وما لا يشهد له القران فهو ظن وان سمي في العرف علما ويقينا.

ق) تدخل موافقة القران في تعريف العلم والحقيقة واليقين بل والايمان، فلا علم ولا حق ولا صدق ولا ايمان ولا يقين الا بموافقة القران بل لا واقع الا بموافقة القران.

ق) العرض ليس امرا مختصا بالشريعة بل ان أساس الادراك في هذه الحياة هو عرض المعارف بعضها على

بعض، فلا استقرار الا لما وافق ما سبق وكل ما يخالف ما سبق يبقى وغير مستقر حتى تتوالى المعطيات مؤكدة له فيأخذ بالاستقرار شيئا فشيئا.

ق) منهج العرض أداة للإنسان لمعرفة الصدق والحقيقة. وورد في القران نظيره بألفاظ الرد وفي السنة ورد صريحا لفظ العرض.

ق) العلمي ما يقابل الظني، فيشمل القطع والتصديق. فالمعرفة اما ظن او علم والعلم اما قطع او تصديق (غير قطع)، والأخير يحصل بان تكون للمعرفة شواهد مما هو ثابت ومعلوم.

ق) لا بد من التأكيد وهو ما سأبينه مفصلا انه لا تعارض بين العلم (الوضعي) والدين، بل العلم التجريبي جزء من الدين وكل ما يقره العلم يقره الدين.

ق) كل مخالفة بين العلم والنص الشرعي فأما ان يحكم بظاهرية النص الشرعي او يأول.

ق) لا يقال ان العلم الوضعي مرحلي تغيري، فان النص الشرع ظاهري واسع يسع هذا التغير وما دام النص كلاما ووحدة لغوية غير مباشر فهو يحمل على الادراك المباشر العلمي، وان بان التغير يحمل على التغير الجديد بلا اشكال، وهذا من خصائص الحقيقة في الادراك البشري العادي وهو كاشف عن عدم تمام قصد المثالية وان القصور مترسخ في المعرفة البشرية وهو من علامات التوحيد والعلم ان الكمال لله تعالى.

ق) التصديقية ان المعارف يصدق بعضها بعضا، بان يكون للجديد أصل في المعارف المعلومة الثابتة من القران والسنة يصدقها ويشهد لها.

ق) الأصل اما مصدق او شاهد للفرع الذي يصدقه. والتصديق او (المصدقية) هي محور منهج العرض وعليه مداره، والتصديق ورد نصا في القران وورد لفظ (مصدق) وورد مثله في السنة.

ق) الفقه الفهم وهو في المعارف بشكل عام العلم.

ق) العلاقة بين العلم والمعرفة ان العلم طريق للمعرفة وصفة لها، بينما المعرفة هي الادراك وهي الموضوع وهي النهاية وأحيانا يستعملان أي العلم والمعرفة بمعنى واحد وهذا غير تام لان العلم طريق والمعرفة موضوع الطريق وغايته.

ق) الفقه هو العلم بالشريعة واصله من هذه الجهة التفقه، وهناك استعمال خاص في السنة للفقه والعلم بمعنى العمل والتمسك، فالفقيه ليس من يعلم الشريعة فقط بل من يعمل بها فيلحظ الجانب العملي فيها، ولذلك الفقهاء يتفاوتون ليس بالجانب العلمي بل بالجانب العملي ولأجل ان هذا المعنى وهو واقعي بعيد عن الاستعمال المعروف في الأبحاث فإننا نستعمل المعنى السائد، والا فان هذا الفهم للفقه جوهري وحقيقي لان المقصد كله والغاية هو تقوى الله والعمل بأمره وليس مجرد تعلم تعاليمه.

ق) الشريعة هي المعرفة الدينية الإسلامية.

ق) لا ريب في وجود تداخل لغوي عرفي وفي الوعي بين الدين والشريعة الا ان كل منهما وجهان لمعرفة واحدة فحينما ينظر اليها من جهة المعتقد فهي دين وحينما ينظر اليها كمعرفة فهي شريعة.

ق) الدين في أصله ما يدين به الانسان والشريعة في أصلها الطريقة، وكلاهما صفة لمعرفة واحدة الا انهما يختلفان من جهة الملاحظة والنظرة لتلك المعرفة.

ق) لأننا نتعامل معها أساسا هنا من الجهة والنظرة الثانية أي باعتبار المعارف الدينية شريعة وطريقة وكيف نتوصل اليها كان لفظ الشريعة انسب. فالمقصود هنا كل ما يتعلق بدين الانسان، بل ان هذا البحث هو من المثال لعام العرض والتصديق في المعارف،

ق) البحث في الشريعة ينطوي على نظرية معرفة بالمصطلح الفلسفي، وهو يقدم فلسفة إسلامية شرعية بخصوص نظرية المعرفة ولو من خلال بيان المثال

والمصداق. لان المعرفة الشرعية هي جزء من المعرفة البشرية وليست شيء في قبالها.

ف) الغيب ليس مجرد اخبار عن امر غائب من دون مناسبة معرفية بل ان الغيب متصل بالحاضر اتصالا معرفيا طبيعيا، فالانتقال من الحاضر والشهود الى الغيب هو انتقال تطوري وليس طفرة حدوثية والنص يحمل على ما قلت لأنه الراسخ في وجداننا.

ق) الايمان ليس امرا تسليميا بل هو امر موضوعي منطقي دوما. ومن هنا يمكن فهم الغيب بانه معارف مستقبلية بالمعنى الفلسفي وانه علوم متطورة من جهة القدرة والامكانية، وبعضها يحتاج الى لطف إلهي ليحصل الادراك به وهذا ما يحصل في الانتقال من الدنيا الى الاخر.

ف) الانتقال من الدنيا الى الاخر هو انتقال ادراكي تطوري وليس خلق نوع مختلف من الادراك، كما ان جميع الخصائص في الواقع الغيبي ومنه الاخروي يمكن تفسيرها فيزيائيا الا انها فيزياء عالية أي فيزياء مستقبلية يعجز

العقل الان عن ادراكها ويحتاج الى لطف إلهي ليتمكن من ذلك.

ق) الواقعية والطبيعية والتناسقية والاتساقية والعلمية والفيزيائية أمور مترسخة في الادراك البشري وليس هناك ما يدل قطعا على نسخها او مسخها او رفعها من الادراك البشري ولو في الاخرة بل الدلائل على خلافه وليس هنا موضع تفصيل هذا الكلام.

ق) المدرسة العرضية تعنى بعرض المعارف الشرعية على ما هو ثابت ومعلوم منها، فلا يقبل الا ما كان له شاهد ومصدق مما هو ثابت ومعلوم. وبعبارة أكثر تحديدا هو عرض المعارف النقلية والقولية على المعارف الثابتة المعلومة من محكم القران الكريم وقطعي السنة.

ق) الاصل لمنهج العرض أصل قراني هو التصديق (المصدقية) ونفي الاختلاف واصل سني هو عرض الحديث على القران.

ق) الغرض من منهج العرض العلمي التصديقي في فقه الشريعة هو الوصول الى معارف صادقة حقة متسقة متناسقة في الشريعة.

ق) لدينا المدرسة الظنية وهي السندية (الأصولية) والتسليمية (الإخبارية) والمدرسة العلمية (العرضية).

ق) المدرسة العلمية العرضية هي الاقدر من غيرها – ان لم تكن الوحيدة القادرة– على تحصيل معارف شرعية متناسقة متوافقة متسقة غير مختلفة ولا متباعدة وهذه كلها علامات الحقيقة والصدق وفق البيانات الشرعية الإسلامية وأيضا وفق تعاريف الفلسفة الحديثة.

ق) غايات منهج العرض هو ابعاد الظن والاختلاف والتباعد وعدم الاتساق من المعارف الشرعية.

ق) ان الاتصال المعرفي بين الأدلة الاصلية او الفرعية والمعبر عنه نصيا (بالتصديق في القران والموافقة في السنة) اما ان يكون انتمائيا امتداديا دلاليا او تناسقيا اتساقيا معرفيا. ولا ريب في وجود تداخل بينهما الا ان من المفيد هكذا تمييز.

ق) منهج العرض أي عرض المعارف على الثابت المعلوم من القران والسنة وما قرره من وجدان وفطرة وعرف عقلاء، أساس لعلم فقه تصديقي في قبال منهج السند او التسليم الذي هو اساس علم الفقه التقليدي التمييزي.

ق) ان الكثير من الأسس والمباني والتي دخلها الظن ستصبح أكثر علمية وأكثر عرفية وأكثر وجدانية وأكثر موافقة للقران والسنة بالمنهج العرضي.

ق) هناك علم فقه عرضي في قبال علم الفقه الاصولي وعلم أصول فقه عرضي في قبال علم أصول الفقه التقليدي. على تسامح في الاستعمال فان أصول الفقه هي القران والسنة، وانما ما يسمى اصولا هي قواعد.

ق) الأصول والفروع والعلاقة بينها تبحث من جانبين الجانب الدلالي والجانب التصديقي.

الموضع الثاني: قواعد التفرع الدلالي

ق) أساس البحث اللفظي هو الدلالة.

ق) الدلالة بحسب طريقة العقلاء في التعامل مع أي نص اما دلالة مباشرة صريحة وهي ما يفهم مباشرة وبنفس النص وصريحه من دون الحاجة الى أي عمل إضافي. او دلالة غير مباشرة ضمنية وهي شمول النص دلالات أخرى غير صريحة فيها الا ان العقلاء يستفيدونها منه بدلالة عمومه او لزومه، واما تقسيم الدلالة غير المباشرة الى تضمن والتزام فغير جيد لإنه غير واضح عرفا. وهذا كله في الدلالة البسيطة المقامية النصية (الانفرادية) أي من حيث النص هو بنفسه وهنا دلالة أخرى مركبة محصلة التداخلية (مجموعية) وهي الدلالة الناتجة عن مجموعة دلالات نصية متداخلة في الموضوع.

ق) الأصول الشرعية وكما بينا اما ان تبحث من جهة الدلالة او من جهة التصديق، والأولى هي الأبحاث اللفظية الدلالية الفهمية للفقه.

الجهة الأولى: الأصول الشرعية للتفرع الدلالي

إشارة: البحث هنا في الأصول ليس من حيث الدليلية بل من حيث انها موضوع المعرفة، فالبحث هنا في الاصول من حيث هي لا من حيث انها ادلة.

الأصول القرآنية

ق) الآية القرانية هي ما موجود في المصحف بحركاته وحروفه من دون تغيير او نقص او زيادة ومن دون تفسير او تأويل.

ق) يجوز التفسير من حيث اللغة او المعرفة، والأول بحيث يوجب الفهم تقديرا والثاني بحيث يوجب التوافق مع باقي الايات تقديرا معينا. فالتفسير متضمن وليس شيئا زائدا

ق) الاية بلفظها الموجود في القران هي الحجة وهي الاصل. ومن النافع تيسير العبارة القرانية للتقريب والتوحد.

ق) الدلالة العرفية العقلائية للآية القرانية حجة في الشريعة.

الأصول السنية

ق) لا بد من التمييز بين الحديث السني العلمي والحديث المنسوب الظني، فالثاني اعم من الأول، والحديث السني العلمي كله حجة اما الحديث المنسوب فمنه ما ليس بحجة.

ق) للتمييز لا بد من عرض الحديث المنسوب الى النبي او الاوصياء صلوات الله عليهم على محكم القران وقطعي السنة فان كان له شاهد فهو سنة وهو حجة والا فهو حديث ظني وهو ليس بحجة. ولا عبرة بالسند وانما يكفي روايته بطريقة نقلية مقبولة عقلائية في النسبة. ومن النافع تيسير السنة للناس ببيان ما هو مقبول عقلائيا بالعرض والتصديق.

ق) السنة أصل شرعي لكن من حيث تفرعها من القران فهي فرع ومن حيث انها دليل مستقل بنفسه فهي أصل.

ق) الدلالة العرفية العقلائية للحديث السني حجة في الشريعة.

الجهة الثانية: الفروع الدلالية

ق) التفرع الدلالي محوري في العلم الشرعي.

ق) تتفرع الفروع الدلالية اما بالدلالة البسيطة وهي اما مباشرة او غير مباشرة والاخيرة هي اما بالعموم او اللزوم. او دلالة مركبة تتألف من أكثر من نص ومن أكثر من دلالة. ومن هنا فالفروع الدلالية تنقسم الى ما يلي:

الفروع الدلالية البسيطة

ق) الدلالة البسيطة المقامية النصية (الانفرادية) تعني الدلالة من حيث النص هو بنفسه، اما مباشرة او بشكل غير مباشر ويعني شمول النص بشكل غير مباشر دلالات أخرى غير صريحة فيها الا ان العقلاء يستفيدونها منه

بدلالة عمومه او لزومه. فتلك الدلالات تنقسم الى العموم واللزوم.

ق) الدلالة العمومية واضحة وجدانا وعرفا وليس فيها لبس وهي شمول اللفظ لأفراده بحسب العرف اللغوي.

ق) الدلالة اللزومية تعني ان دلالة النص تؤدي الى افادة فهمية تستلزم اشكال من الدلالات الأخرى.

شارة: اشرت ان تقسيم الدلالة غير المباشرة الى التزام وتضمن غير تام لأنه بعيد عن اذهان العرف.

ق) الاصل هو حجية الدلالة البسيطة المقامية (النصية) الا ان يعلم وجود تداخل نصي يوجه الدلالة، وفي حكم العقلاء لا يجب الفحص ولا الاحتياط، ولذلك يجوز للعالم بالنص العمل بالدلالة المقامية النصية الانفرادية حتى يثبت التداخل والتوجيه الدلالي.

ق) الدلالة العرفية العقلائية العمومية او اللزومية للاية او للحديث حجة في الشريعة. والحكم والقضية التي تنتج عن الدلالة البسيطة هي فرع دلالي.

الفروع الدلالية المركبة

ق) الدلالة المركبة المحصلة من اكثر من نص تنقسم بحسب التركيب والتعامل العملي الى ثاني ومعقد.

ق) الدلالة الثانية هي الدلالة المركبة المحصلة التداخلية (مجموعية) من دلالتين في الموضوع فيحصل تفسير بتوسيع او تضييق، وهذا هو التوجيه الدلالي.

ق) تتحصل الدلالة النهائية في الدلالية المركبة الثانية من تركيب دلالتين.

ق) لا يجوز تعقيد الاستفادة والفهم ولا تكثير الادعاءات التداخلية ويجب الاقتصار على القدر المتيقن المعلوم ولا عبرة بالشك ولا بالظن وكلها تخضع الى الطريقة العقلائية في اثبات النصوص والاستفادة منها.

ق) الدلالة المعقدة هي حصوب حصول الدلالة النهائية من مجموعة دلالات الاصلية والفرعية. ولا وجود لدلالة مطولة عرفا، فالاستدلالات في المطولات الفقهية تحتاج الى مراجعة.

ق) الدلالة المركبة والمحصلة بالطريقة العرفية العقلائية من آيات او روايات متعددة حجة في الشريعة. وهو دليل على ان الاستنباط معرفة شرعية.

الجهة الثالثة: المحكم والمتشابه الدلالي

المحكم والمتشابه الدلالي

ق) المعرفة من جهة المتلقي اما محكمة من حيث الدلالة او متشابهة. ويحكم المتشابه بحمله على ما يوافق المحكم الدلالي.

ق) المحكم الدلالي يحكم معرفيا وذلك بعرضه على المعارف الثابتة وحمله عليها. فالإحكام درجتان او مرحتان، احكم دلالي واحكام معرفي.

ق) يستعمل المحكم أحيانا ويراد به المحكم دلالة ومعرفة وهو جيد ومقاصدي متين. فان المحكم الدلالي قد يكون محكما معرفيا (تصديقيا).

ق) النص قران او سنة محكم في نفسه وانما التشابه يأتي بفعل المتلقي لقصوره، ونفيا للعسر والحرج له ان يحمل المتشابه على المحكم.

ق) كل اية قرآنية محكمة او حديث سني محكم هو حجة في الشريعة.

ق) كل اية قرآنية او حديث سني متشابه يجب احكامه بحمله على ما يوافق محكم قراني او سني.

الموضع الثاني: قواعد التفرع التصديقي

ق) الأصول الشرعية اما ان تبحث من جهة الدلالة او من جهة التصديق، والأولى هي الأبحاث اللفظية الدلالية

الفهمية للمعرفة والثانية هي الابحاث المعرفية التصديقية الفقهية للمعرفة.

ق) ان العلاقة بين الأصول والفروع هو الاشتقاق والتشعب وكما ان المعارف الدلالية تتشعب، فان المعارف التصديقية تتشعب.

ق) بينما التشعب الدلالي يكون بين معرفة معنوية وأخرى بمعونة اللفظ فان التشعب التصديقي يكون بين معرفة معنوية وأخرى بمعونة أصول العلم والثابت من معرفة. بمعنى ان المرجع التشعبي الدلالي هو اللفظ والمرجع التشعبي التصديقي هو المصدق العلمي (ما ثبت من معرفة في الصدور).

ق) بينما المعارف الدلالية عرضية متفرقة منتشرة بانتشار الالفاظ فان المعارف التصديقية مترابطة متواصلة طولية بنائية، لذلك فالاعتبار اللفظي أسهل بكثير من الاعتبار التصديقي.

ق) كما انه هناك وضعا لفظيا للمعاني فان هنا وضع تصديقي لها، وكما ان للوضع اللفظي علامات هي الالفاظ فان للوضع التصديقي علامات أيضا هي المصدقات المعرفية.

ق) لا بد من العلم بالمصدقات العرضية لاجل التقدم في المعرفة التصديقية.

ق) الفروقات البنائية جوهرية بين المعرفة اللفظية والمعرفة التصديقية تبين صلابة وقوة المعرفة الشرعية المبنية على المصدقات مقارنة بالمعرفة المبني على الالفاظ. وتبين قوة وحقيقية الفقه العرضي مقارنة بالفقه الاستقلالي (الاصولي).

ق) الإغراق في الفقه الاستقلالي (الاصولي) يؤدي الى احد امرين خطيرين هما التوهم الحشوي بتبني معارف غير مصدقة ومتعارضة والتوهم ظني بتبني معارف غير مصدقة وان لم تكن متعارضة.

ق) الفقه العرضي التصديقي العلمي هو الطريق الصحيح للمعرفة الشرعية في قبال الفقه الاستقلالي الدلالي الظني الذي يحول الشريعة الى علم لغوي دلالي بينما الشريعة وفق الفقه العرضي فهي علم معرفي مستقل عن اللغة.

ق) الأبحاث الفقهية التقليدية (الأصولية) السائدة لا تحقق معرفة شرعية علمية بل يمكن ان تكون مقدمة للفقه العرضي التصديقي المحقق للمعرفة الشرعية الحقة. فالفقه الاصولي مقدمة للفقه العرضي الذي هو الالة الحقيقية والعلمية لمعرفة الشريعة.

الجهة الأولى: الأصول الشرعية للتفرع التصديقي

الأصول القرانية.

ق) الأصول القرانية أي ما يرد اليها غيرها ليست دلالات القران لا المباشرة ولا غير المباشرة، وانما الأصول القرانية للتوافق والرد والمصدقية (التصديق) وما يرد اليها غيرها هي المعارف الثابتة المعلومة من القران. أي ما يعلمه

الانسان من معارف القران المبثوثة فيه والتي تتشكل في الصور بشكل معارف ثابتة راسخة.

ق) لا بد ان تكون المعارف الثابتة من الشريعة نوعية وليست فردية ومحكمة وليست متشابهة وواضحة وليست غامضة.

ق) المعارف الشرعية التي يجب العرض عليها متيسرة لكل مسلم بل ومتحققة بوجدانه القرآني. والمطالبة بأكثر من ذلك ندبي وليس شرطي.

ق) العلاقات التصديقية بين المعارف كثيرة ووجدانية والإجراءات فيها فطرية ارتكازية وعقلائية راسخة الا انها بالأساس تخضع الى منطق التوافق والمخالفة والتقارب والتباعد في الغايات والأداء.

ق) المحور في العرض التصديقي هو الجانب المضموني، فينظر الى الحديث عن الموضوع المعين بالكلام الجديد

ومدى مطابقته او موافقته او مخالفته للكلام المعلوم عنه من حيث المحمولات والصفات والخصائص.

ق) المعارف الثابتة من القران أصول تصديقية يجب رد غيرها اليها فان كان فيها شاهد ومصدق له اخذ به والا لم يؤخذ به.

الأصول السنية.

ق) الأصول السنية فالكلام فيها بالضبط كالكلام في الأصول القرانية فانها ليست دلالات النصوص ولا احاد الأحاديث بل هي المعارف الثابتة الراسخة المعلومة من قطعي السنة وهي التي يجب ان يرد اليها غيرها والتي يجب ان نجد منها الشاهد والمصدق للمعارف المكتسبة الجديدة.

ق) التأكيد على ان السنة معرفة يرد اليها غيرها يزيل الكثير من التوهم بخصوص عرض السنة على القران، فان هذا الأصل وان كان في أساسه صحيحا الا ان السنة الحقيقية الواقعية لا تخالف القران ولا يمكن ان تخالفه لذلك لا يمكن لسنة قطعية ان تخالف القران كما انه لا

حاجة لعرض السنة القطعية على القران اذ ان العرض هو طريق ووسيلة لبيان التوافق والانسجام وهو متحقق في السنة القطعية.

ق) ما العرض والرد لكل معرفة انما هو لتبين توافقها او انسجامها وليس في العرض نفسه غاية.

ق) ما علم انه سنة بلا ريب او شك لا يعرض، لكن لا يصح ادخال الظن والشك والتقليد في الامر.

ق) كل ما ينسب الى السنة ولا يوافق القران لا يمكن ان يكون سنة بظاهره ولا يمكن ان يكون قطعيا بل قطعيته حينها توهم والاجماع والشهرة لا تنفع.

ق) ما ثبت من الحديث قطعا وكان مخالفا للقران يكون متشابها وهذا هو الحديث المتشابه، بان ظاهره غير مراد. وتشابه الحديث حقيقي دلالي او تسامحي صدوري.

ق) المعارف الثابتة من السنة أصول تصديقية يجب رد غيرها اليها فان كان فيها شاهد ومصدق له اخذ به والا لم يؤخذ به.

الجهة الثانية: الفروع التصديقية

ق) ان الاشتقاق الدلالي يكون بمعونة اللفظ والمعنى اما الاشتقاق التصديقي فيكون بمعونة أصول العلم والمعرفة فالمعرفة الثابتة تثبت احكاما لموضوعات اما بالتصديق للحديث او التصديق للاستنباط.

ق) لقد اثبتت المعارف الشرعية القرانية والسنية حجية الرد الى أنواع من المعارف أهمها الفطرة وعرف العقلاء والوجدان الشرعي والحقيقة العلمية. ولا يصح التقليل من قيمة هذه المعارف التوافقية التصديقية التي يجب ان تتوافق معها المعارف المكتسبة.

ق) لا بد من الإشارة ان المعارف الشرعية وان كانت متميزة في الخارج الى معارف قرانيه وسنية وفطرية ونحوها

الا انها في الفكر والصدر والوعي تكون غير متميزة الى ذلك النحو من التميز بل تعرف كنظام محقق واضح محدد من دون النظر الى مصدر تحصيله وتحققه.

ق) لا يقال ان المعارف الشرعية في الصدر معارف قرانيه ومعارف سنية وانما في الواقع هي معارف قرانيه–سنية، وحينما اشرنا الى الأصول القرانية والأصول السنية هذا من حيث الخارج والتناول و البحث والا ففي الواقع والصدر هما مندمجان بلا افتراق. ولذلك فحقيقة العرق واقعا هو على المعارف القرانية–السنية التي في الصدور.

الفروع الفطرية

ق) الفرع الفطري هو ما يكون له شاهد من الفطرة او ما يتفرع منها استنباطيا.

ق) المعارف الثابتة من الفطرة أصول تصديقية يجب رد غيرها اليها فان كان فيها شاهد ومصدق له اخذ به والا لم يؤخذ به. فالإسلام دين الفطرة.

الفروع العقلائية

ق) الفرع العقلائي ما يكون له شاهد من بناء العقلاء او ما يتفرع منها استنباطيا.

ق) المعارف الثابتة من عرف العقلاء النقي أصول تصديقية يجب رد غيرها اليها فان كان فيها شاهد ومصدق له اخذ به والا لم يؤخذ به. لان الإسلام دين عقلائي.

الفروع العلمية (التجريبية)

ق) الفرع العلمي (التجريبي) ما يكون له شاهد من المعارف العلمية الوضعية (التجريبية) او ما يتفرع منها استنباطيا.

ق) المعارف الثابتة من العلوم الوضعية أصول تصديقية يجب رد غيرها اليها فان كان فيها شاهد ومصدق له اخذ

به والا لم يؤخذ به. فالحقائق العلمية التجريبية حقائق شرعية.

ق) الشرع لا يخالف الحقائق التجريبية، فان بدا خلاف فهو ظاهري بان العلم الشرعي يكون ظاهريا والحكم للواقعي العلمي التجريبي فيحمل عليه. وفرق كبير بين الشريعة والعلم بها، فالشريعة محفوظة وعلمنا بها يتغير ويتأثر بعوامل الاستدلال.

الفروع الوجدانية

ق) الفرع الوجداني ما يكون له شاهد من الوجدان او ما يتفرع منها استنباطيا. والوجدان هنا الوجدان الشرعي، وأيضا بجانب أوسع الوجدان الإنساني.

ق) المعارف الثابتة من الوجدان الشرعي والانساني أصول تصديقية يجب رد غيرها اليها فان كان فيها شاهد ومصدق له اخذ به والا لم يؤخذ به.

ق) فطرية الشريعة وعقلائية الشريعة ووجدانية الشريعة وعلمية (تجريبية) الشريعة أسس تفتح افاقا للفقه وتتجسد في أصول شرعية بينة.

الجهة الثالثة: المحكم والمتشابه التصديقي

المحكم والمتشابه التصديقي

ق) المعارف التي لها شاهد ومصدق من المعارف الثابتة المعلومة من القران والسنة هي معارف محكمة وهي حجة في الشرع.

ق) المعارف التي ليس لها شاهد او مصدق من المعارف الثابتة المعلومة من القران والسنة هي معارف متشابهة يجب احكامها بحملها على المحكم الشرعي.

ق) المتشابه قسمان حقيقي وهو القطعي صدورا الذي لا يوافق ظاهره المعارف الثابتة، فان هذا يجب تأويله لان ثبوته قطعي. والقسم الثاني تسامحي وهو الظني فانه بمخالفته الثابت من الشريعة لا يكون حجة.

ق) المحكم الدلالي تعبير تسامحي الا إذا كانا محكما تصديقيا بان يعرض على المعارف الثابتة فان وافقها فهو محكم حقيقي وان خالفها فهو محكم وهمي.

ق) المحكم الدلالي قد يكون متشابها معرفيا وهذا امر غفل عنه الظاهريون والحشوية.

ق) المعارف العلمية غير القطعية فلا يجري عليها التشابه لأنها نتيجة الاحكام فالمعرفة اما قطعية فهي اما محكمة او متشابهة وتحكم بالحمل على المحكم المعلوم او انها ظنية فان شهدت لها المعارف الثابتة فهي محكمة وهي علم أي معرفة علمية تصديقية وان لم تشهد لها فهي معارف ظنية متشابهة بالمعنى التسامحي.

ق) ان الأصول الشرعية قسمان أصول اصلية واصول فرعية. الأصل الأصلي هو القران والاصل الفرعي هو السنة، فان السنة تتفرع من القران.

ق) الفروع الشرعية قسمان أيضا فروع حقيقية وفروع إضافية. فالفرع الإضافي هو السنة بالنسبة الى القران، فالسنة أصل الا انها فرع بالنسبة الى القران. والفرع الحقيقي هو الاستنباط فهو فرع للقران والسنة. فالسنة اصل للاستنباط وفرع للقران بينما القران اصل للسنة واصل للاستنباط.

ق) ان العلاقة بين الأصول والفروع وفيما بينها على نحوين علاقة دلالية انتمائية وعلاقة تصديقية تناسقية.

ق) العلاقة الدلالية اما ان تكون مباشرة او غير مباشرة. أي ان العلاقة بين دلالة الأصل ودلالة الفرع هي علاقة دلالية اما مباشرة مطابقة او غير مباشرة ضمنية.

ق) العلاقة التصديقية فهي علاقة تناسقية أي ان في الأصل معرفة تتسق وتتناسق مع الفرع فلا يكون الفرع متصفا فقط بعدم المخالفة فان عدم المخالفة نوع من الغرابة بل لا بد من الاتصال المعرفي ان يكون هناك توافق وتناسق واتساق وتصديق بمصدقات وشواهد. وعلى هذا المعنى يجب ان يحمل لفظ الموافق ومشتقاته في السنة وكذلك المصدقية وعدم الاختلاف في القران.

ق) ان الاتصال المعرفي بين الأدلة الاصلية او الفرعية والمعبر عنه نصيا في القرآن (بالتصديق) وفي السنة (بالموافقة) اما ان يكون انتمائيا امتداديا او تصديقيا اتساقيا، والأول هو الدلالي والثاني هو التصديقي.

ق) الأصول الشرعية سواء قرانيه او سنية تنقسم الى ثلاثة أقسام بحسب العلاقة بين الأصل والفرع؛ الدال والمصدق والشاهد.

أولا: الأصل الدال

ق) الأصل الدال ما يكون دليلا للحكم مستقلا بنفسه سواء كان بالدلالة المباشرة او الدلالة غير المباشرة فيأتي الفرع على طبقه.

ق) الاصل يكون دالا على المطلب ان لوحظ في نفسه وهو أصل تشريعي وان لوحظ تفرع فرع نصي مطابق له فهو أصل له مصدق.

ثانيا: الأصل المصدق

ق) الأصل المصدق ما يكون مصدقا للدليل الفرعي دلاليا. فالأصل المصدق بالأساس ما يكون علاقته مع الدليل الفرع دلاليا، أي يصدقه بشكل مباشر او غير مباشر.

ق) الفرع المصدق بالأصل المصدق ليس فقط مطابقيا بل فيه إضافة وهذا يبين التوهم بان الدليل في التصديقية يكون للأصل وليس للفرع. فالفرع المصدق فيه إضافة أيضا.

ثالثا: الأصل الشاهد

ق) ق) الأصل المصدق ما يكون مصدقا للدليل الفرعي معرفيا. فالأصل الشاهد بالأساس ما يكون علاقته مع الدليل الفرع معرفيا، أي يصدقه وهو جوهر الفقه العرضي واهم ابوابه.

ق) الفرع المشهود له بالأصل المصدق ليس فقط مطابقيا بل فيه إضافة وهذا بين ان في الاستشهاد يكون الدليل الفرع المصدق فيه إضافة أيضا.

ق) من المفيد ان يكون الاستعمال بهذا النحو إذا كان الأصل ينظر اليه بما هو فهو أصل دال وان نظر اليه بلحاظ الفرع والتفرع فهو اما ان يشهد للفرع دلاليا فهو مصدق له او يشهد له معرفيا فهو شاهد له.

ق) القرآن هو أصل الدين واليه يرد كل معرفة دينية. وعلم القران هو الراسخ في الصدر. والرد يكون لعلم القران وليس لاحاد اياته. وكل من يفهم القران يكون قادرا على الرد اليه.

ق) السنة فرع القران وتطبيق له وتبيين. والسنة لا تخالف القران. والسنة محمولة في الحديث. فان وافق الحديث القران فهو سنة وان خالفه فليس سنة. وموافقة الحديث للقران بان يكون له في القران شاهد.

ق) خبر الواحد ليس حجة، ويجب عرضه على القران، فان كان له شاهد من القران صار حجة وان لم يكن له شاهد منه كان ظنا. ولا فرق في ذلك بين صحيح السند وضعيف. فصحيح السند المخالف للقران لا يعمل به وضعيف السند الموافق للقران حجة.

ق) العارض هو المكلف ولا يختص بالفقيه. ويكفي في العرض المعارف الأساسية من القران ولا يجب تفصيل المعارف. وكل اية او رواية يعلمها الانسان ويفهمها فهي حجة وعليه العمل بها ولا يبحث عن مخصص او معارض محتمل. والعرض يكون على المعارف الراسخة في الصدر من القران ومن الدين. والعرض للظني من المعارف. أقول وادلة هذا الموضوع المهم مبين في الكتب المفصلة المتقدمة.

ق) لا يختص العرض بخبر الواحد بل يشمل كل معرفة دينية ظنية ومنها اقوال الفقهاء، فلا يصح العمل بقول الفقيه ان لم يكن له شاهد من القران كما لا يصح العمل بخبر الواحد ان لم يكن له شاهد من القران.

ق) على كل مكلف ان يكون عالما مجتهدا سواء في الاعتقادات او الشرائع (الفقه) ويكفي في ذلك معرفة

الاية او الرواية وفهمها بلا بحث عن مخصص او معارض فان علم لمخصص او المعارض عدل علمه وصح ما سبق. والايات هي ما في المصحف بلا زيادة او نقصان وفهمها يكون بحسب اللغة ولا تحتاج الى تفسير او مبين. والسنة تثبت بالحديث الذي له شاهد، فعليه عرض كل حديث على القران فان وافقه (أي كان له شاهد) عمل به والا لم يعمل به. وهذا الشكل من الاجتهاد سهل يسير ومتحقق لأغلب الناس وليس فيه عسر او حرج فان تعذر جاز له تقليد من يتمكن ولا يشترط في المتمكن ان يكون فقيها بالمصطلح او مجتهدا بالمصطلح او اعلم بل يقلد كل من علم الحكم سواء باجتهاد تصديقي او تقليد.

ق) الاستنباط (الاجتهاد) التصديقي، بالعلم بما يفهمه من الايات وباثبات الروايات بالعرض على القران والعمل بما يفهمها منه واجب عيني على كل مكلف ولا يجوز له التقليد وهو قادر على الاجتهاد. وما عليه الا جمع الأجزاء

والشرائط في كل عمل بشكل بسيط مع ما هو راسخ ومتسالم عليه من جوانب والوجدان الشرعي مساعد في هذا الجانب فلا يجوز التحجج بالعسر والحرج والمقدمات الأصولية المعقدة ليست للمجتهد بل للباحث وفرق بين المجتهد والباحث ويسمى الباحث مجتهدا خطا. بل المجتهد هو من يعلم الحكم من النص ببذل جهده فان فعل فهو مجتهد واما الباحث فهو الذي يبلغ اعلى درجات العلم بتفاصيل ودقائق العلوم الشرعية وهذه العلوم اختصاصات غير مطلوبة للمجتهد.

ق) الاجتهاد في فقه الشريعة ملكة وتحصل بمقدمات عقلائية غير معقدة ولا مطولة، فهي متيسرة لكل مكلف له مقدار معين من الفهم والتمييز والعلم باللغة والتفكير السليم ولا يجب فيه العلم باعلم أصول الفقه ولا غيره من المقدمات التي تبحث، نعم التعمق في تلك العلم مطلوبة لاجل الباحث المتخصص في الفقه وليس للمجتهد

العادي. فالمجتهد نوعان مجتهد بسيط عادي ومجتهد متخصص.

ق) الاجتهاد ملكة لا تتجزأ ومن يستطيع الاجتهاد في العقائد يستطيع الاجتهاد في الشرائع (الحلال والحرام) ولا وجه لتجويز الانسان اجتهاده في العقائد ومنعه من الاجتهاد في الشرائع مع ان ملكة الاجتهاد واحدة لا تتجزأ بل انما تكون او لا تكون نعم هي تقوى وتضعف لكن لا ريب في أجزاء المسمى كعلم معتبر للشخص نفسه.

ق) وضع اللفظ للمعنى ليس اعتباطيا كما انه ليس ذاتيا، بل المناسبة بينهما ويمكن ان تتسع بسعة التجربة الانسانية فيمكن ان تكون مادية او اعتقادية او اعتبارية و يمكن ان تكون وهمية و خيالية تصحح الاختيار.

ق) الوضع قد يكون نوعيا كوضع الهيئات او شخصيا كوضع الاعلام و قد يكون تعيينيا او تعينيا .

ق) المعروف تقسم الوضع الى خاص وعام و الموضوع له الى خاص و عام ، لكن ظاهر الوجدان انه ليس للوضع الا شكل واحد وهو ان الوضع عام بالماهية المجردة

التمييزية وان الموضوع له عام . فالمعنى حين الوضع هو صورة غير ملحوظ فيه العموم و الخصوص و لا الكلية و لا الجزئية ، كما ان كل ما امكن استعماله في اكثر من نظالم تعبيري لغوي فهو كلي تعبيري لغوي .

ق) لا ريب في وقوع الحقيقة و المجاز في المحاورات والاولى هي استعمال اللفظ في معناه الموضوع له كما ان الثاني هو استعماله فيما يناسبه.

ق) قبل ان للحقيقة علامات كالتبادر و صحة الحمل ، ولكن هذا غير ظاهر، اذ لا ريب في اعتبار العلم الارتكازي بحقيقة المعنى ، والظاهر للوجدان انه ناتج عن التنصيص و ليس هناك من سبيل اخر غيره للعلم بالمعاني الحقيقية.

ق) يراد بالتبادر انسباق المعنى من حاق اللفظ ، وفيه انه ليس لنا طريق لاثبات استناده الى حاق اللفظ و ليس الى القرينة .

ق) قيل إذا استعمل اللفظ وشك في ارادة معناه الحقيقي أم معناه المجازى من جهة احتمال وجود القرينة تجرى اصالة عدم القرينة العقلائية ويحرز بها ارادة الحقيقي. وهذا غير تام. بل لا بد من اجراء الرد المعرفي لتبين الحال واحكام المعرفة فان الفهم علم وهكذا اصل ظن. وهنا يبرز تفوق الفقه العرضي على اللفظي في تحقق العلم.

ق) لا دليل على كون المخترعات الشرعية معان مستحدثة بل يظهر من جملة من الايات و النصوص الكثيرة و الظاهر انها كانت مستعملة في معان لغوية و انما استعملها الشارع في ما اراد على نحو استعمال الكلي في الفرد.

ق) الاحكام المعرفي: قد يقال بوجوب حمل الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة بلا قرينة على المعاني اللغوية للاصل او يقال بحملها على المعاني الشرعية اذ ان الظاهر صيرورتها مجازات مشهورة في ذلك الزمان في المعاني الشرعية وهذا كله غير تام لانه ظن فالصحيح ردها معرفيا واحكام المعرفة بها.

ق) وقع النزاع في ان الالفاظ موضوعة للمعاني الصحيحة او للاعم منها و من الفاسد و لا اختصاص لهذا النزاع بخصوص المخترعات الشرعية .و من الواضح ان المقصود اثناء الوضع يكون بغاية التمييز غير الملحوط فيه المرتبية و هو مختلف عن المقصود في التوظيف الملحوظ فيه المرتبية و لوضوح ان الصحة و الفساد من نظام المرتبية فمجالها التوظيف المتاخر دائما عن الوضع فيتبين ان الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيح و الفاسد .

ق) اقول من الواضح ان الطلب يكون للصحيح والصحة عرفا تحقيق الغاية المنشودة في نظامها ، فاقرب الاصطلاحات الخاصة الى حقيقة الصحة العرفية هو القول ان الصحيح هو الموافق للمعارف الشريعة الثابتة.

ق) الجامع الاشاري: من المعلوم إن الصلاة و غيرها من المخترعات الشرعية معان جعلية تعرف عن طريق ما اشار اليه الشرع ،و من الملاحظ إن بين افراد الصلاة تباين

تركيبي لا يمكن من الجامع الانتزاعي ،فلا بد إن يكون الجامع مركبيا مبهما اشاريا.

ق) قد يكون المعنى واحدا و اللفظ متعددا و يعبر عنه بالترادف او بالعكس يكون المعنى متعددا و اللفظ واحدا و يعبر عنه بالمشترك و لا ريب في وقوعهما في المحاورات الصحيحة .

ق) المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدا و مجاز في غيره و يدل عليه مرتكزات العقلاء .

ق) ذكر عنوان المشتق في عنوان البحث انما هو من باب الغالب لا الاختصاص فالمراد به كل محمول يحمل على موضوع ، فجميع الجوامد المحمولة داخلة في البحث و لا وجه لاخراج اسم الزمان عن مورد البحث بدعوى انه لا بد ان يكون الموضوع باقيا في حالتي التلبس و الانقضاء و الزمان ليس كذلك لانه متصرم فليس شيء واحد

محفوظا في الحالتين اذ فيه امكان تحقق بقاء شيء واحد فيهما كطبيعي الزمان او الوحدة الاعتبارية الملحوظة .

ق) ان معنى المشتق بسيط فان المتبادر منه واحد و ان انحل بالدقة العقلية الى شيئين معروض و عرض و لكن لا ربط للدقيات العقلية بالتبادرات اللفظية .

ق) الامر عرفا و اصطلاحا البعث بلفظ افعل او ما يقوم مقامه .

ق) مقتضى الارتكازات تقوم الامر بالعلو واما الاستعلاء فغير معتبر.

ق) مادة الامر في أي هيئة ظاهرة في الوجوب الا مع القرينة على الخلاف لانسباق الوجوب منها . ولا فرق بين القران

والسنة. وما قيل من التمييز بين الامر القراني والامر السني باطل وسببه دخل الظن في الحديث.

ق) المتيقن هو استعمال صيغة الامر في البعث نحو المطلوب و اما ما ذكر لها من المعاني من التهديد و الرتجي و غيرهما فهي من دواعي الاستعمال وهي خارجة عن كل من الموضوع له و المستعمل فيه .

ق) هيئة الامر مفادها البعث نحو المطلوب فيحكم العقل بلزوم الامتثال و الترخيص يحتاج الى قرينة.

ق) لا ريب في وقوع الطلب بجمل خبرية ، هي ظاهرة في الوجوب لعين ما مر في هيئة الأمر .

ق) لا تدل الصيغة على المرة و لا على التكرار اذ ليس مفادها الا البعث نحو المطلوب فقط و مقتضى اصالة الاطلاق الاكتفاء بمجرد اتيان ذات المامور به وهو مقتضى اصالة البراءة ايضا .

ق) لا تدل الصيغة بشيء من الدلالات على الفور او التراخي و الاطلاق ينفي الالزام بالفورية.

ق) التعبدي ما يعتبر في صحته قصد القربة ، و التوصلي ما لم يشترط في صحته قصد القربة ، و اطلاق صيغة الامر تقتضي كون الوجوب توصليا والقول ان اعتبار قصد الامر في متعلق العبادة مستلزم لتقدم ما هو متاخر طبعا وهو محال لان متعلق الامر متقدم طبعا على الامر ففيه انه لا محذور لاختلاف المتقدم و المتاخر بالحيثية و الجهة فما هو متقدم انما هو لحاظ الامر بما هو طريق الى الخارج و ما هو متاخر نفس الامر الخارجي الصادر من الآمر.

ق) ظاهر ادلة العبادات اعتبار المباشرة فيها الا ان يدل دليل على الخلاف ، كما ان العبادة لا تمتثل بالمحرم لان التقرب بالمبغوض مما تأباه العقول و اما التوصليات فلا يعتبر فيها المباشرة ،كما انها تسقط بالمحرم و ان اثم .

ق) اطلاق دليل الوجوب يقتضي ان يكون عينيا نفسيا تعيينيا .

ق) ان الوجدان و السلوك العقلائي العرفي يشهد بعدم اختلاف الامر المتعقب للحظر عن غيره ، فهو على دلالته على الوجوب و ليس في هذا التركيب مزيد خصوصية لتكون قرينة على انه لمطلق الجواز. وما صار كالمشهور بانه لرفع الحضر هو بسبب الرد المعرفي والاحكام وهو ليس من التفسير بالرأي، وهذا الرد المعرفي الراسخ أدى الى الالتباس بانه من مفاد اللفظ وسببه الفقه اللفظي وهنا تبرز أهمية الفقه العرضي كاداة للتنقيح.

ق) اذا ورد الامر بشيء ثم ورد اخر به قبل امتثاله فمقتضى المحاورات ان الثاني تاكيد للاول و ان ورد الامر بشيء بعد امتثاله فهو وجوب اخر لا ربط له بالاول و ان كان مثله الا مع القرينة على الخلاف في الموردين .

ق) كل واجب اذا لوحظ وجوبه مع شيء فان كان مقيدا به فهو مشروط و الا فهو مطلق بالنسبة اليه.

ق) ان الوجوب إذا تعلق بالمكلف به ، ولم يتوقف على امر غير مقدور يسمى منجزا، وما تعلق وتوقف حصوله في الخارج على امر غير مقدور كالوقت في الحج يسمى معلقا ، و لا ريب في وقوعه في اوامر الموالى العرفية . فأنه قد يكون للشخص كمال الاحتياج الى شئ وهو له فيه كمال المصلحة ، إلا أن لهذا الفعل قيدا دخيلا في ترتب مصلحته عليه ، وهو مما لا يحصل إلا في المستقبل ، فيجب عليه أن يأتي بذلك العمل إذا حان حينه وحضر وقته .

ق) الغيري ما وجب لأجل واجب آخر على ذلك المكلف ، والنفسي ما وجب لأجل نفسه ، فلا يكون في الغيري إلا مصلحة المقدمية والأجلية لهذا الآخر. ولا ريب ان الواجب العقلي الغيري هو واجب شرعي لانه بالدلالة الالتزامية.

ق) من الظاهر عدم ترتب ثواب او عقاب على امتثال الواجب الغيري ومخالفته حيث أنه لما كان بعث المولى فيه بعثا مقدميا ، فكما أن المولى أمر به تبعا فهو أيضا ينظر إليه تبعا ، وامتثال العبد امتثال الواجب النفسي .

ق) لا اشكال في وقوع الواجب التخييري في الشرع والعرف و من هنا لا مبرر لبحث امكانه ثبوتا لان الوقوع متاخر عن الامكان .

ق) لا اشكال في التخيير بين الأقل والأكثر بأن يكون الأقل مؤثرا في أمر قابل للشدة والضعف ، فلو اقتصر على الأقل يستوفي المطلوب من المرتبة الضعيفة ، وإذا أتى بالزائد اشتد الأثر المزبور وهذا ظاهر .

ق) لاريب في وجود الواجبات الكفائية عرفا وشرعا، وهي الامور التي يكون المطلوب تحققها من دون عناية الى صدورها من شخص خاص ، بل الجميع مسؤولون عنها،

ويترتب عليها سقوط الوجوب بفعل البعض لحصول غرضه وعقاب الجميع بتركها رأسا

ق) الوجوب اما مطلق من حيث الوقت او مؤقتا ، فان كان الوقت بقدر الواجب فمضيق والا فموسع ، و لا ريب في وقوع الجميع عرفا و شرعا ، و لا اشكال على الواجب الموسع بعدما كان متعلق الأمر كلي الفعل الواقع في الوقت ، وعدم جواز ترك آخر فرد منه ليس لوجوب ذلك الفرد بعينه ويكون غيره مما يتقدم عليه مسقطا للواجب لا واجبا .

ق) قد يقال نفس دليل الوجوب في الوقت لا يدل على القضاء فالقيد ركن في المطلوب فلا يفهم منه الا مطلوب واحد و تعدد المطلوب محتاج الى قرينة ، و لا يتم الاستصحاب. وهذا من الفقه اللفظي والاحكام المعرفي ان القضاء اصل في الأوامر الشرعية العبادية. وهنا تبز أهمية الفقه العرضي.

ق) الاصلي ما كان عن ارادة استقلالية و التبعي ما كان عن ارادة تبعية، و قد يستفاد التبعي من الدلالة الاستقلالية و الاصلي من غيرها كالمفاهيم و يمكن ان يكون كل من الواجب النفسي و الغيري اصليا و تبعيا كما لا يخفى .

ق) ان النهي متعلق بالطبيعة كالاوامر و من اللوازم العرفية لتعلق النهي بالطبيعة الفورية و الاستمرار بالنسبة الى الافراد لان معنى الردع عن الطبيعة اعدامها بالمرة .

ق) البحث في المقام هو ان تعدد العنوان في الواحد هل يكفي في رفع محذور التضاد بين الامر و النهي المتعلقين به ؟ و اتفق العلماء انه لو كان تعدد الوجه و العنوان في الواحد كافيا في رفع محذور التضاد يصح الاجتماع كما اتفقوا على عدم الصحة مع عدم الكفاية فالنزاع في المقام صغرويا . ولا ريب من معارف كثيرة اجتماع التضاد الاعتباري الشرعي في المكلفين والافعال ومتعلقاتها، والامر والنهي اعتباريان.

ق) ان التعدد الاعتباري يكفي في رفع التضاد بين الاعتباريات .

ق) لا وجه لدعوى ان جواز الاجتماع مستلزم لنقض الغرض لان الامر بالشيء هو لدرك المصلحة و التقرب بالمامور به الى الله تعالى وهو لا يجتمع مع النهي الفعلي اذ فيه انه لا محذور فيه بعد تعدد الجهة فيجلب المامور به المصلحة من جهة و تقع المفسدة من جهة اخرى و لا محذور فيه من عقل او نقل او عرف .

ق) المفهوم عرفا واصطلاحا يطلق على ما يلازم الكلام عرفا و غير مذكور في اللفظ بحدوده وقيوده.

ق) بناء العقلاء واضح على اعتبار المفهوم في حال ثبوته، فهو من الدلالة الالتزامية وهي حجة. ومن هنا فالنزاع في مبحث المفهوم صغروي ، بمعنى انه هل يكون للجملة الشرطية– مثلا– مفهوم او ليس لها مفهوم ؟

ق) المشهور ان للشرطية مفهوم و مما قيل في دلالة الجملة الشرطية على المفهوم وجوه الاول : ان دلالتها على

العلية التامة المنحصرة وضعية لتبادرها منها و فيه ان المتبادر مطلق الترتب في الجملة لا على نحو العلية فضلا عن التامة او المنحصرة . الوجه الثاني ان ذلك من باب الانصراف ،و فيه انه ممنوع لغلبة الاستعمال في مطلق الاقتضاء و الترتب .

ق) الثالث من وجوه دلالة الجملة الشرطية على المفهوم انها اطلاقية اذ لو كان في البين شرط اخر لذكر و حيث لم يذكر فيستفاد العلية التامة المنحصرة .و فيه انه يعتبر في التمسك بهذه الاطلاقات احراز كون المتكلم في مقام البيان من هذه الجهات ايضا و مع عدم الاحراز لا وجه للتمسك بها .فلا بد من قرينة على البيان او الحصر كأن تكون الشرطية تخصيصا لعموم سابق وهذا هو الواضح وجدانا و عرفا في تحقق المفهوم للشرطية . ولا ريب في احكام المفهوم في الشرط وهو الغالب في الشريعة وهو الذي أدى الى الالتباس فظن من يتمسك بالفقه اللفظي ان الدلالة لفظية بينما هي معرفية ارتكازية على ثوابت معرفية أخرى. وهنا تبرز أهمية الفقه التعرضي.

ق) اذا كان الشرط متعددا و الجزاء واحدا ، فان كانا متلازمين في التحقق الخارجي فلا ريب في ان الشرط واحد هو الجامع بينهما و ان كانا مختلفين قيل بتحقق التعارض بين اطلاقي المنطوقين و بين مفهوميهما و لا بد حينئذ من دفع التعارض باسقاط العلية التامة المنحصرة عن الشرط و فيه انك عرفت انه ليس في الجملة الشرطية دلالة على ذلك فلا تعارض بل يكون كل منهما شرطا لتحقق الجزاء وهذا هو الراسخ في العرف المحاوري كما هو ظاهر. والمفهوم يثبت باحكام معرفي وهنا يبرز دور الفقه العرضي.

ق) ظاهر الجملة الشرطية حدوث الجزاء عند حدوث كل شرط فيتعدد الجزاء بتعدد الشرط الا اذا دلت قرينة معتبرة على الخلاف فتدل حينئذ على تداخل الاسباب او المسببات و الاول بأن لا يترتب على الشرائط المتعددة إلا وجوب واحد، و الثاني بأن يتعدد الواجبات و لكن يجوز الاكتفاء بفرد واحد في مقام امتثال الجميع. ولا ريب

في عدم تقييد الامتثال بعدم كونه لغير امره فيصح امتثال واجبات متعددة بامتثال واحد .

ق) مما استندل به للقول بمفهوم الوصف انه لو لم يدل عليه لكان ذكره لغوا اذ لا فائدة فيه غير ذلك و فيه وضوح عدم انحصار الفائدة في ذلك .

ق) و مما استندل به للقول بمفهوم الوصف ما اشتهر من ان الاصل في القيد ان يكون احترازيا و ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيثبت المفهوم لا محالة و فيه انه لا اصل لهذا الاصل الا في الحدود الحقيقية و التعريفات الواقعية وهي كلها خارجة عن مورد الكلام. و قضية تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية ليست من القواعد المعتبرة مع ان الاشعار بالعلية اعم من العلية التامة المنحصرة التي هي مناط تحقق الموضوع.

ق) دخول الغاية في المغيا ب (حتى والى) تعتمد على طبيعة العلاقة بين الغاية والمغية فالاحكام معرفي وليس لفظي وما يقال من ان المعروف بين اهل الادب ان كلمة حتى و الى تدلان على دخول الغاية في المغيا ما لم تكن قرينة على الخلاف و من المعلوم ان منهج اهل الادب هو استقراء العرف المحاوري مما يجوز الاعتماد عليه مع عدم ظهور ما يخالفه لا يشهد له الوجدان اللغوي بل وبعض الثوابت الشرعية كالصيام الى الليل. وهنا يبرز دور الفقه العرضي في احكام هذا الامر الذي اشتد فيه الخلاف.

ق) ان الغاية ان كانت قيدا للموضوع تكون من الوصف حينئذ و قد تقدم عدم المفهوم له و ان كانت قيدا للحكم فتدل على ارتفاع الحكم عما بعد الغاية قهرا و الا فلا تكون قيدا للحكم وهو خلف .

ق) قيل ان شك ان الغاية قيد للحكم او الموضوع فالاصل البراءة فتخرج حينئذ عن الدلالة. وفيه ان هذا بحسب

الفقه اللفظي وهو ظن والواجب الرد المعرفي واحكام الامر معرفيا. فالاحكام المعرفي متقدم على الأصول وهو من القرائن اللغوية. وهنا تبرز العلاقة بين اللفظ واللغة فان اللغة عالم واسع أوسع من الافاظ ومن اللغة هو المعرفة اللغوية وهي ما تحكم المعاني في الالفاظ المستعملة. ومن دون اللجوء الى المعارف اللغوية في الموضوع المعين فان الظن سيدخل مفادات الالفاظ فيه. واعتماد المعارف اللغوية بجانب المعاني اللفظية هو من أسس الفقه العرضي.

ق) ادوات الاستثناء تدل على انتفاء حكم ما قبلها عما بعدها بالمنطوق لا المفهوم الا في موارد خاصة. واذا تعدد المستثنى منه كان الاستثناء للاقرب الا بقرينة معرفية يخالف ذلك.

ق) العدد تارة يكون محدودا بالنسبة الى طرفي القلة و الكثرة كركعات الظهر مثلا و اخرى بالنسبة الى طرف القلة و ثالثة الى طرف الكثرة و رابعة يكون لا اقتضاء بالنسبة الى الطرفين و الكل ليس من المفهوم في شيء .

ق) العموم عند العرف متقوم بالشمول وهو اما استغراقي شامل لكل ما يصلح ان يكون فردا له او بدلي أي ان مدلوله فرد واحد لكن على البدل او مجموعي يلحظ جميع الافراد عنوانا للعام ولازم الاول تحقق الاطاعة بامتثال كل فرد و العصيان بترك فرد اخر ولازم الثاني تحقق الاطاعة باتيان فرد ما و عدم تحقق العصيان الا بترك الجميع و اما الاخير فلا تتحقق الاطاعة فيه الا باتيان الجميع و يتحقق العصيان بترك فرد ما .

ق) لا اشكال في حجية العام في الباقي بعد التخصيص لوجود المقتضي و هو الظهور اللفظي و فقدان المانع لاصالة عدم مخصص اخر و ان كان العام المخصص مجازا لانه من اللفظ الموضوع للكل المستعمل في الجزء .

ق) اذا كان العام مبينا والخاص مجملا او العام مجملا والخاص مبينا فان احكام ذلك بالرد المعرفي واجراء أصول غير معتمدة على الاستقرار الواضح الراسخ ظن.

أشار: قيل انه اذا كان العام مبينا و الخاص مجملا فان كان الخاص متصلا سرى الاجمال الى العام ، و اما اذا كان منفصلا فان كان اجماله للتردد بين المتباينين مفهوما او مصداقا فلا حجية للعام في محتمل التخصيص ايضا للعلم الاجمالي بورود التخصيص في الجملة ، و اما اذا كان الاجمال لاجل تردده بين الاقل و الاكثر مفهوما فالعام حجة في محتمل التخصيص و هو الاكثر لاستقرار ظهوره في العموم و عدم المنافي له الا في ما يكون الخاص حجة فيه و هو الاقل فقط فيرجع في الاكثر الى اصالة عدم التخصيص ، و اما اذا كان اجماله لاجل التردد بين الاقل و الاكثر مصداقا فهو النزاع المعروف انه هل يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وبعد العلم بورود المخصص المبين مفهوما فلا يجوز التمسك بالعام .

أقول قد عرفت بعد العلم بالتخصيص فلا بد من اعتماد الاحكام المعرفي عند الشبهة نعم اذا كانت الشبهة في التخصيص ولم يتحقق علم فهنا تجري اصالة عدم التخصيص، والعام والخاص من الواضحات العرفية وإدخال التدقيق اللفظي والمنطقي فيها مخالف لعامية اللغة. ان اعتماد أصول الفقه اللفظي على قاعدة اجراء الأصول اللفظية عند الاجمال والاشتباه وهذا مخالف لعامية اللغة التي لا يعرف العرف واهل اللغة العاديون عن قواعد تلك الأصول، والكلام في القران والسنة لا يختلف عن كلام الناس.

ق) اذا تعقب العام بضمير و علم رجوعه الى البعض و كان مع العام في كلام واحد فلا حجية للعام بالنسبة الى ما بقي لاحتفائه بما يصلح للقرينة عرفا .و اما اذا كان في كلامين فاصالة العموم تعارض اصالة التطابق بين المرجع و الضمير اي اصالة عدم الاستخدام فيتساقطا. وأيضا عند الشك في التخصيص فالاصل عدمه.

ق)	لا ريب في ان مناط التخصيص انما هو لاجل تقديم القرينة على ذي القرينة و مهما تحقق هذا المناط يصح التقديم بلا كلام وان كان المخصص مفهوما .

ق)	اذا تعقب الاستثناء جملا متعددة فالمتبع هو القرائن المعتبرة و مع عدمها فالمتيقن الرجوع الى الجملة الاخيرة.

ق)	استقرت السيرة على تخصيص عمومات الكتاب و تقييده بما اعتبر من خبر الواحد و ذلك لما ارتكز في الاذهان من تقديم القرينة على ذيها و يدل عليه عموم قوله تعالى { وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا } وذلك لانه سنة، وان خبر الواحد لا يكون سنة ولا يكون علما الا اذا شهد القران له. ولا يقال انه دور فانه التصديق يكون بمعنى والتخصيص لاخر.

ق)	مقتضى الميل الى التوفيق وقصدية الخطاب وشيوع التخصيص وغلبته في المحاورات وندرة النسخ هو القول

ان الاصل عدم النسخ مطلقا الا اذا بثت بدليل قطعي لا سيما في الاحكام الشرعية الابدية

ق)   معنى المطلق هو ما لم يحد بحد وما لم يقيد بقيد و المطلق الحقيقي المجرد عن جميع القيود حتى لحاظ الاطلاق و الارسال.

ق) المطلق هو الطبيعة المهملة فان كانت متوغلة في الابهام من كل جهة نوعا وصنفا وفردا فهو اسم الجنس وان اتصف بالتعريف اللفظي مع الاهمال المعنوي من كل جهة فهو علم الجنس وان كان اهمالها في خصوص الفردية البدلية السارية فقط فهي النكرة.

ق) قد جرت سيرة اهل المحاورة على استفادة الاطلاق من مقدمات الاطلاق (مقدمات الحكمة)   بعد تحققها و تتركب من امرين الاول ان المتكلم في مقام البيان الثاني

عدم وجود قرينة على التقييد و وجود القدر المتيقن قرينة
.و الاصل كون المتكلم في مقام البيان والاصل هو عدم
القرينة .

ق) يعتبر في حمل المطلق على المقيد و عن الاعتبار احراز و
حدة المطلوب .

ق) المجمل ما لم يتضح المراد منه و لو بالقرائن و المبين
خلافه و لا بد مع الاجمال من التفحص التام لعله يزول
الاجمال و الابهام و مع عدم الزوال يرجع الى ادلة اخرى
.

ق) الملازمات العقلية غير المستقلة عبارة عما اذا كان طرفا الملازمة من غير العقل و لكن الحاكم بها انما هو العقل بخلاف الملازمات المستقلة فان طرفي الملازمة و الحكم بها من مدركات العقل كقاعدة التحسين و التقبيح العقليين و الملازمات العقلية غير المستقلة كثيرة .

ق) ان العقل يحكم بالملازمة بين امتثال المامور به على ما قرره الامر و سقوط الامر .

ق) قيل ان الامر اما واقعي او اضطراري و يعبر عنه بالواقعي الثانوي ايضا او ظاهري يكون مفاد الامارات والاصول واجزاء امتثال الظاهري هو من لوازم اعتبار الامارات و الاصول و صحة الاعتذار و ان خالفت الواقع اذ المكلف معذور في ترك الواقع. وفيه تأمل ومخالف لموضوعية وضع الحجة والمصدق ان كل علم هو واقعي من جهة العالم وظاهري من جهة المعلوم الا ان يعلم بتعليم من الله تعالى. والحال ذاته بالنسبة لادراكاتنا بالاشياء فانها واقعي بالنسبة لنا الا انها بالنسبة للاشياء في

حقيقتها ظاهرية ولا يحيط بها الا الله تعالى. وكلما انتشر الادراك وساد كان اكثر رسوخا في واقعيته بالنسبة لنا. ولا فرق في ذلك كله بين طرق العلم ولا مجال للظن.

ق) من الواضح ان الاضطرار والعذر الذي هو موضوع التكاليف هو العذر المستوعب للوقت فلا يجوز البدار الى الامتثال في اول الوقت. الا ان تكون البدلية تامة يكفي فيها مجرد الفقدان كالتيمم للوضوء فيجوز البدار.

ق) لو اتى المكلف في مورد التكاليف الاضطرارية بالتكليف الواقعي و ترك تكليفه الاضطراري اجزأ عنه لان التكليف الاضطراري رخصة تسهيل.

ق) تجب مقدمة الواجب بالوجوب التبعي، فانا نرى بالوجدان عند طلبنا لشيء تعلق الطلب ايضا بالنسبة الى مقدماته، وهذا الوجوب عقلي لا يستلزم الوجوب الشرعي الا انه لا يترتب على تركه اثم. فمن غير المنطقي ان يوجد واجب في الشرع وهو ليس شرعي. وانما هناك

واجب شرعي نفسي على الثواب والعقاب وهناك واجب شرعي تبعي ليس عليه ثواب وعقاب. ويمكن ان يكون الواجب التبعي بالنص كما يمكن ان يكون الواجب النفسي بالعقل.

ق) معروض الوجوب لعنوان المقدمة هي المقدمة الموصلة التي يعتبر فيها ترتب ذي المقدمة عليها في وجوبها.

ق) يصح امتثال الواجب الشرعي بالمقدمة المحرمة وان كان عبادة لانها ليست جزء منه و ان كان الممتثل عاصيا، و لو انحصر الامتثال بها قدم الواجب ان كان من مقاصد الشريعة في حفظ النفس او المال او العرض او العقل او الدين، و الا سقط الواجب.

ق) الحرام يستلزم عقلا وجوب ترك المقدمة الموصلة اليه، و لو اتى بها و وقع ذيها فلا عقاب عليها بل على ذيها فقط ، و لا يعتبر فيه قصد التوصل بها اليه ، نعم اذا كان جاهلا او غافلا عن استلزامها للحرام فانه يكون معذورا. ووجوبها شرعي ولا معنى للقول انه عقلي غير شرعي.

ق)	قيل ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده لان وجوب كل ضد ملازم لعدم الضد الاخر مما يعني انهما متحدان في الحكم و فيه انه لا دليل من عقل او نقل على ان التلازم الوجودي موجب للتلازم الحكمي.

ق)	مما استدل به على الاقتضاء هو مقدمية عدم احد الضدين لوجود الاخر و فيه ان العلاقة بين وجود الشيء و عدم ضده هي قضية حقيقية حينية ، فانه اذا تحقق الشيء كان ضده معدوما ، و ليس هذا من المقدمية بشيء و الحاصل ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده مطلقا لا بنحو الملازمة و لا بنحو المقدمية .

ق) لا ريب ان العقل يحكم بتقديم ما هو محقق للمقصد على غيره، فاذا تزاحم امران فان العقل يرى وجوب تقديم ما يحفظ غاية الجعل و الاعتبار .

ق) المعلوم من الشريعة و المقطوع به فيها ان من مقاصد الشريعة حفظ النفس و العرض و المال و العقل ،فكل ما كان منها وجب تقديمه على غيرها و لا ريب في تقديم ما يحفظ النفس على غيره و ما يحفظ العرض على غيرهما و ما يحفظ العقل على غير هذه الثلاثة ، و ما يحفظ المال على غير هذه الاربعة ، و اما غيرها فليس من المقطوع به القول بالاهمية و لا يكفي الاستظهار ، بل يكون المتحقق نظام التزاحم فما قيل من وجوه الاهمية غير ما قلنا لا عبرة به .

ق) الوجوب العقلي بتقديم الاهم المقاصدي ترخيص يستلزم معذورية ترك غيره بفعله ، لكنه لو عصا وترك الاهم وجب امتثال الاخر لتمام ملاكه و التقديم غير

مسقط له و جواز ذلك كله يشهد له الوجدان و هو ما يعرف بالترتب .

ق) ان التقرب الى المعبود بما هو مبغوض و منفور لديه مستنكر و قبيح و باطل بالضرورة .

ق) الذات عرفا هو المشخص المركب من الاجزاء و الشرائط ، و كل ما كان منه كان مفسدا له ان كان حراما سواء كان جزء او شرطا.

ق) النهي عن المعاملات اذا كان ارشادا الى الفساد فلا ريب في البطلان بالمهني و اما اذا كان تكليفيا محضا فلا ريب في الاثم لتحقق المخالفة كما لا ريب في ترتب الاثر و عدم الفساد للاطلاقات و العمومات و اصالة الصحة و عدم منشأ للفساد .و مع الشك فمقتضى الاطلاق و العموم و اصالة الصحة عدم البطلان .

ق) حقيقة القطع الكشف و المرآتية و اثاره وجوب العمل على طبقه و استحقاق العقاب على مخالفته و كونه عذرا مع المخالفة للواقع قصورا لا تقصيرا و هذه الاثارا من المرتكزات التي يلتزم بها كل عاقل.

ق) التجري والانقياد من الموضوغات العرفية ، و لا ريب في قبح التجري و كونه موجبا لاستحقاق الذم او العقاب ، لان المناط في ايجاب المعصية الحقيقية لاستحقاق العقاب ليس الا هتك المولى و المبارزة معه و الظلم عليه و لا ريب في تحقق ذلك كله في مورد التجري لدى العقلاء كافة .

ق) الفعل المتجرى لا ريب في كونه من مظاهر الطغيان و الظلم على المولى عرفا و يكفي في ذلك قبحه لدى العقلاء وهو مستلزم للحرمة الشرعية .

ق) لا يخفى ان مقتضى طبع القطع ان يكون طريقا محضا الى متعلقه كسائر الحجج و الامارات فاخذه في الموضوع مطلقا يحتاج الى دليل خاص يدل عليه .و يكون فيه تابعا لمقدار دلالة الدليل فقط فتارة يؤخذ على نحو يكون تمام الموضوع بان يدور الحكم مدار القطع اخطا او اصاب و

اخرى يكون بنحو جزء الموضوع بان يدور الحكم مدار القطع و متعلقه معا بحيث ينتفي بانتفاء احدهما و على كل منهما اما ان يؤخذ فيه من حيث انه كاشف عن الواقع او من حيث انه صفة خاصة من صفات النفس في مقابل الظن و الوهم و سائر الصفات النفسانية .

ق) لا ريب ان اهم اثار القطع صحة الاعتذار به و الاستناد اليه ، و اما الكشف عن الواقع وان كان من لوازمه ايضا و لكنه مغفول عنه غالبا لان القاطع لا يرى الواقع و لا يلتفت الى قطعه و جهة الكشف غالبا و حينئذ فكل ما صح به الاعتذار و جاز الاستناد اليه يقوم مقامه من هذه الجهة و الحيثية بنفس دليل اعتباره سواء كان امارة او اصلا موضوعيا او حكميا، اما القيام مقام ما اخذ في الموضوع فالحق صحته ايضا فيما اخذ فيه من حيث الكشف و الاعتذار لا من حيث صفة القطعية لان العلة التامة للدخل في الموضوع و المناط كله ليس الا صحة الاعتذار و الاعتبار لدى العقلاء .

ق) قيل انه لا يمكن اخذ القطع بحكم في موضوع نفسه للزوم الدور ، و فيه انهما مختلفان جهة لان متعلق القطع ذات الحكم و ماهيته ، و اما الحكم فهو بوجوده العيني الخارجي يتوقف على القطع به فيختلف المتوقف و المتوقف عليه فلا دور .

ق) اما اخذ القطع بحكم في موضوع مثله و ضده فقيل انه يستلزم اجتماع المثلين و الضدين و هما باطلان و فيه ان الضدين و المثلين امران وجوديان لا يجتمعان في محل واحد و الاحكام مطلقا ليست وجودية و لا من العوارض الخارجية بل هي اعتبارات عقلائية .

ق) لا يجب الالتزام بالوجوب و الحرمة قلبا ، فليس في البين الا تكليف واحد متعلق بالجوارح لا اثنان ، فلا تجب الموافقة الالتزامية ولا تحرم المخالفة الالتزامية ايضا للاصل بعد عدم الدليل عليهما من عقل او نقل .

ق) قيل بعدم حصول القطع الطريقي من الامور العقلية لعدم احاطة العقول بالواقعيات و فيه انه خلاف الوجدان

ان اريد به السالبة الكلية و ان اريد به ان الخطا فيه اكثر مما يحصل من غيرها فهو من مجرد الدعوى و لا شاهد عليه و قد قيل ايضا بعدم اعتباره و لو حصل منها لعدم وصول دليل من الشرع على تقريره و كثرة مخالفته للواقعيات و فيه انه خلاف الطريقة العقلائية من اتباع القطع مطلقا بلا نظر الى منشا حصوله ابدا و عدم ورود ردع من الشارع .

ق) من الواضح عدم اعتبار قطع القطاع أي كل من يحصل له القطع بادنى شيء على خلاف المتعارف بين الناس في اسباب حصول القطع عندهم لعدم بناء من العقلاء على ترتيب الاثر لهذا النحو من القطع .

ق) لا فرق بين العلم الاجمالي و التفصيلي في نفس العلم من حيث هو علم ، و انما الفرق بينهما في المعلوم بالعرض المتحقق في الخارج من جهة سراية الجهل اليه في العلم الاجمالي دون التفصيلي ،و من المعلوم ان المناط كله في كون العلم التفصيلي علة تامة للتنجز ليس الا وان مخالفته عدم مبالاة بالزام المولى و هتك بالنسبة اليه ، و لا ريب

في تحقق هذا المناط في المخالفة لبعض اطراف العلم الاجمالي فيكون علة تام للتنجز كالتفصيلي .

ق) شرائط تنجز العلم الاجمالي شرائط عقلائية حاصلة من مرتكزاتهم التي هي المدار في تنجز التكاليف مطلقا في ما لم يرد فيه تحديد شرعي اولها ان يحدث بالعلم الاجمالي تكليف فعلي غير مسبوق بالوجود ، فلو كان بعض اطرافه المعين محكوما بحكم تفصيلي مثل الحكم المعلوم بالاجمال فحدث العلم الاجمالي بعد ذلك لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي في التنجز .

ق) من شرائط تنجز العلم الاجمالي ان يصلح للداعوية و البعث نحو التكليف في عرف العقلاء ، و يترتب على هذا الشرط خروج موارد عن تنجز العلم الاجمالي منها ما اذا لم يكن بعض الاطراف مورد الابتلاء و بيانه ان للقدرة مراتب الاولى القدرة العقلية المحضة و الثانية القدرة العرفية التي هي اخص من الاولى و تدخل فيها القدرة الشرعية ايضا و الثالثة قدرة اخص منهما و هي كون

المقدور مورد عمل القادر عرفا مع وجود المقتضي و فقد المانع بحيث تكون القدرة بالنسبة الى تمام الاطراف على حد سواء من حيث وجود المقتضي و فقد المانع فلو كان في احد الاطراف مانع عن اعمال القدرة فهو خارج عن محل الابتلاء فلا تنجز للعلم الاجمالي المتعلق به و بغيره . نعم لو كانت الاطراف مورد الابتلاء و اثر العلم الاجمالي اثره فخرج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء لا يضر ذلك بتنجز العلم الاجمالي و بقاء اثره في ما بقي تحت الابتلاء للاصل. و من تلك الموارد الشبهة غير المحصورة التي هي ايضا من مصاديق خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء اذ لا موضوعية لعدم الحصر من حيث هو بل لا بد من انطباق عنوان عدم الابتلاء او الحرج او نحو ذلك عليها حتى يسقط العلم عن التنجز .

ق) ان الاصول الجارية في اطراف العلم الاجمالي تارة تكون مثبتة للتكليف و اخرى تكون نافية و ثالثة تكون بعضها مثبتة و بعضها نافية و لا ريب في تنجز العلم في الاولين و اما الاخير فلا يبعد سقوطه عن التنجز .

ق) لا ريب في صحة الامتثال الاجمالي مع عدم التمكن من التفصيلي منه كما ارتكز في اذهان العقلاء و اما مع التمكن فقيل بعدم جوازه لانه مناف للجزم بالنية و يرد بانه لم يدل دليل من عقل او نقل على اعتبار الجزم بالنية فمقتضى الاصل عدمه كما ثبت في محله ، ولانه خلاف المتعارف و يرد بانه ليس كل ما هو خلاف المتعارف خلاف المشروع و لانه لعب و عبث في امر المولى و يرد بان اللعب و العبث قصدي اختياري و المفروض عدمه ، مع ما هو المتسالم بين الكل ان العلم مطلقا طريق الى اتيان الواقع و ان المناط كله اتيانه باي وجه اتفق .

ق) قد يقال ان امكان التعبد بغير العلم مما يعترف به ذوو الفطرة السليمة و العقول و المستقيمة والشبهات الواردة من قبيل الشبهة في مقابل البديهة و ان نفس الوقوع في الخارج من اقوى ادلة وقوعه و اثباته من دون احتياج الى التماس دليل اخر و تكفي السيرة المستمرة العقلاية قديما

و حديثا في الامور المعاشية و المعادية في ذلك. وفيه ان عد تلك الأمور من غير العلم فيه منع بل كلها علم وان لم يبلغ القطع، او الادراك الوجداني المباشر ويكفي العلم ما يوجب نحوا من العلمية المخرجة عن الظنية كالاتساق والشواهد والمصدقات.

ق) ان الامارات المتعارفة لدى العقلاء ان صادفت الواقع فلا يرون في ذلك محذور اجتماع المثلين و ان تحقق الفحص عن المعارض و المنافي و حصل الياس عن الظفر بهما ثم اتفقت المخالفة في الواقع واقعا و لم ينكشف ذلك يحكم العقلاء بالمعذورية و سقوط الواقع عن الفعلية عند اتفاق المخالفة و لا يتوهمون بمجعول في موردها سوى الواقع و الشارع لم يخترع طريقة غير هذه . مع انه لا يجب الفحص مع عدم علم اجمالي بوجود المخالف، والاصل حجية الامارة من دون فحص.

ق) استدل على اعتبار مطلق الظن بان مخالفة الحكم الالزامي المظنون مظنة الضرر و دفع الضرر المحتمل واجب فكيف بالمظنون ، و يرد عليه ان الضرر الذي يجب دفعه منحصر بما اذا كان في اطراف العلم لاجمالي و في غيرهما تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان واستدلوا بدليل الانسداد و فيه انا نعلم بوجود احكام في موارد الطرق المعتبرة تاسيسا او امضاء بحيث لو تفحصنا و ظفرنا بها و رجعنا في غيرها الى الاصول المعتبرة لم يلزم محذور عقلي و لا شرعي ابدا و قد تفحصنا و ظفرنا بها فنرجع في غيرها الى الاصول المعتبرة . والظن كله غير معتبر، فكل ما يفيد الظن من نقل لاو دلالة لا يصح العمل به ولا بد لخبر الواحد من شاهد من القران ليخرج من الظن بالتصديق.

ق) قد استقرت السيرة العقلائية على الاعتماد على الظواهر في المحاورات و المخاصمات و الاحتجاجات و يستنكرون على من تخلف عن ذلك و هذا من اهم الاصول النظامية المحاورية بحيث يستدل به لا عليه .

ق) الظهور علم وليس ظنا كما يصور، وللظهور مراتب متفاوتة في المحاورات العرفية فكل ما لا يصدق عليه المجمل يكون ظاهرا الى ان يبلغ مرتبة النصوصية و جميع تلك المراتب حجة لدى العقلاء ما دام يصدق عليها الظاهر عرفا, وحجية الظهور هو لانه محقق للعلم وليس لانه ظن فان الظن ليس ممنوع العمل به في الشرع فقط بل في العرف و نظام لغة العقلاء.

ق) ان الوجدان اللغوي ينقل بشكل واضح وتام عادة، لذلك عادة الكلمات ما تحتفظ ببعدها اللغوي في وجدان أهلها، وانما يصار الرجوع الى المعاجم في حالات قليلة معروفة ولا يقر بما في المعجم الا بموافقته الوجدان اللغوي للامة. ومن مناشئ الظهور قول اللغوي واعتبار اقوالهم انما هو من جهة انهم من اهل الخبرة لا الشهادة حتى يعتبر العدالة و التعدد .

ق) فيل ان الاجماع معتبر لدى العقلاء لاجل كشفه عن حجة وثيقة لديهم و فيه انه من غير الظاهر مثل هذا الكشف غير ظاهر .

ق) قيل ان الاجماع كاشف عن سنة المعصوم عليه السلام لقاعدة اللطف بانه اذا حصل اجماع على ما لا يرتضيه الله يجب عليه صرفهم عنه او الهام ما هو الواقع اليهم و فيه ان الواجب على الله تعالى انما هو اللطف بما هو المتعارف بين الناس و قد حصل ببعث الرسل و انزال الكتب و لا دليل على وجوب شيء زائد عنه عليه تعالى. الا ان الامام عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في حال عدم بيان، وهو متحقق في حال خلو النقل المتوفر في ايدي الناس مما يخالف ما عليه اجماعهم واما ان كانك نقل دال على خلاف ما هم مجمعون عليه فلا اجماع هنا وامكانية الحق في ذلك الدليل جارية ولا يقال ان الاعراض مضعف فانه لا أساس له. كما ان الاجماع يجب ان يكون لكل المسلمين وليس لطائفة وحدها. ومن هنا فيعتبر في تحقق الاجماع الكاشف عن قول الامام امرين الأول ان يكون اجماع جميع المسلمين والثاني ان لا يكون هناك نص يؤثر يخالف اجماعهم.

ق) قيل ان الشهرة الاستنادية العملية من اقوى موجبات حصول الوثوق بالصدور و ان شهرة هجران العمل من اهم ما يوجب الوهن و الخلل و فيه ان الظاهر من سيرة العقلاء ان الاطمئنان الموجب للعمل لا يحققه اي قسم من اقسام الشهرة الثلاثة (أي الروائبة و الاستنادية و التوائية)

ق) قيل لقد جبلت الطباع و العقول بتلقي الخبر الموثوق به بالقبول و لو لم يكن مطلوبا لدى الشارع لوجب التنصيص بالردع في مثل هذا الامر العام البلوى فيكفي عدم التنصيص بالردع في القبول فكيف بتقريره . وفيه ان التوافق مع ما هو معلوم داخل في القبول العرفي والطبعي وما واقنعا هذا واقع لولا التوافق والتناسق وما الغرابة الا عدم التناسق. ومن هنا فلا يظهر من سيرة العقلاء قبول خبر ما لم يكن موافقا لما هو معلوم من معارف ولا يكفي وثاقة ناقله.

ق) قيل قد يستدل على عدم اعتبار الخبر الواحد بالايات الناهية عن اتباع الظن و غير العلم ، و فيه اولا انها وردت في الاصول الاعتقادية ولا تشمل غيرها فلا ربط لها بالمقام و ثانيا ان المراد بالعلم في الكتاب و السنة ما يطمئن و

تسكن اليه النفس لدى العقلاء – الى ان قال – و ثالثا انها معارضة بالادلة الاربعة الدالة على الاعتبار . وفيه ان ورودها في خصوص الاعتقادات غير ظاهر كما انها من بيان الفرد لعام فتعمم على كل المعارف. والعلم العقلائي العرفي ليس ظنا فالظن لا يقابل القطع بل يقابل العلم وهو متحصل بالتصديق والتوافق والاتساق. واما الأدلة الأربعة فعرفت ما في الاستدلالة بالاية والعقل اما السنة فتحمل على الاعتماد على المرتكز واما الاجماع فليس تاما لا مناحية تحققه لوجود مخالف ولا من حيث تمامه للنص الناهي عن الظن.

ق) قيل ان مجرد الوثوق بالصدور من أي جهة حصل يكفي لكن ليس من ضابط لذلك و من الجلي ان العقلاء يميزون بين الاخبار من حيث الوثوق فالمخبر الامين الثقة يقدم على غيره و الامين الممدوح يقدم على غير ذلك و الثقة يقدم على غيرهما و من هنا كان من الموافق لسيرة العقلاء ترتيب الاخبار المعتبرة في درجات سواء كان مفادها الاحكام الفرعية او غيرها من المعارف. أقول ان الاعتبار انما عتمد عرفا ومن ظاهر القران والسنة على العرض

والتصديق والشواهد فلا يكفي الوثاقة كما ان الضعف السندي ليس مخرجا عن الحجية فاذا كان الحديث الضعيف موافقا للقران وله شاهد ومصدق حقق العلم وخرج من الظن.

ق) ان اعتبار الاجتهاد و التقليد ضروري بل فطري، و الاجتهاد هو ملكة تحصيل المعارف الشرعية من مداركها و من هنا فهو غير قابلة للتجزئة. الا انه من حيث المسائل يتجزأ ولا باس بالاختصاصات الاجتهادية. والاجتهاد واجب عيني عرفا وسرعا بنصوص التفكر والتدبر لكن ان تعذر وجب تقليد المتمكن من الاجتهاد.

ق) ليس ظاهرا من سيرة العقلاء وجوب الرجوع الى الاعلم. ويكفي في الامتثال كل صاحب علم يحرز استناده للادلة بطريقة عرفية نوعية.

ق) مورد الاصول الجهل الثابت المستقر و لا استقرار له الا بعد الفحص عن الحجة و الياس و المراد بالجهل و الشك في مورد الاصول عدم الحجية المعتبرة فيعم موارد وجود الظنون ايضا .

ق) الاصول الاربعة المعروفة (البراءة ، الاحتياط ،التخيير و الاستصحاب) من الارتكازيات العقلائية يكفي في اعتبارها عدم وصول الردع ، فان العقلاء بفطرتهم بعد الفحص عن الحجة و الياس عنها لا يرون انفسهم ملزمين بشيء فعلا او تركا وهذا هو البراءة المصطلحة و انهم بفطرتهم يرون العلم الاجمالي منجزا في الجملة و يعبر عن ذلك في الاطلاح بالاشتغال او الاحتياط و عند الدوران بين المحذورين لا يرون انفسهم ملزمين بشيء مهما بالخصوص و يعبر عنه بالتخيير و مع اليقين السابق و الشك لاحقا تحكم فطرتهم باتباع اليقين السابق و يعبر عنه بالاستصحاب. لكن امتثال ما يدل عليه العلم الإجمالي ليس من الاحتياط بل هو امتثال لعلم بالمشترك الجامع وليس المتحير بينهما. كما ان الرد المعربي يبين المطلوب. واما التخيير فلا يظهر من عرف العقلاء المساعدة عليه

والرد المعرفي مميز لما يجب. واما الاستصحاب فلا يظهر من العقلاء اعتماده وانما يعتمدون ما علم سابق لاجل عدم فرض حصول التغير وعدم الشك في ذلك واما عند الشك فانهم لا يبنون على ما علموا. ومن هنا يتبين انه لا يصح عقلائيا من الأصول الأربعة الا البراءة.

ق) البراءة من الفطريات العقلائية لقبح العقاب بلا بيان فيكون الكتاب و السنة ارشادا اليها

ق) ما يسمى بالاحتياط هو امتثال تفصيلي للجامع الإجمالي بين اطراف العلم الإجمالي. وانما الاحتياط العرفي هو الندبي الحذري التبرعي الذي لا يكون علم في البين.

ق) استدل على الاحتياط بان المقام من ضغريات الشك في الفراغ و مقتضى حكم العقل فيه الاشتغال للعلم الاجمالي بوجود محرمات في الشريعة . وفيه ان تم علم اجمالي في المقام وجب امتثاله والا لم يجب ووجود علم اجمالي بمحرمات في الشريعة لا يحقق العلم بالمحرم في المقام لا عرفا ولا شرعا.

ق) ان كيفية الامتثال موكولة الى العقلاء و هي لديهم اما علمية تفصيلية او اجمالية او احتمالية رجائية و الامتثال برجاء المطلوبية نحو من الامتثال لديهم و لم يردع عنه الشارع بل قرره بالترغيب الى الاحتياط .فكما ان الامتثال في موارد احراز الامر بالامارات و الاصول المعتبرة صحيح شرعا فكذا في موارد رجاء الامر بل يكون الانقياد فيها اشد كما لا يخفى .

ق) لو علم الوجوب و تردد بين كونه تعيينيا او تخييريا فهذه هي المسالة المعروفة في الفقه و الاصول بدوران الامر بين التعيين والتخيير و المشهور فيها الاول لكونه من موارد الاشتغال و لما مر في مباحث الالفاظ من ان مقتضى الاطلاق كون الوجوب عينيا تعيينيا نفسيا ، ويرد عليه ان خصوصية التعيينية و العينية قيد زائد مشكوك فيه فيرجع فيه الى البراءة كما في سائر القيود المشكوكة فيها فالمقام من مجاري البراءة لا الاشتغال لعدم العلم باصل التكليف بحدوده و قيوده ، كما ان التمسك لتعيين التعييني بما مر في مباحث الالقاظ ان اطلاق الوجوب

يقتضي كونه عينيا نفسيا تعيينيا باطل لانه من مقام الاثبات و ما نحن فيه في مقام الثبوت فلا وجه للخلط بينهما . كما انه اذا كان الدوران من باب الشك فلا وجه لاعتباره لكن التخيير ليس مما هو راسخ في الوجدان العرفي فيصار الى الرد المعرفي ويعين المطلوب.

ق) ان العلم بجنس التكليف اما في التوصليات او في غيرها اما الاول فليس فيه الا التخيير الفطري التكويني لانه بحسب ارادته الارتكازية اما فاعل او تارك و لا يجري فيه التخيير العقلي لانه فيما اذا كان في البين خطابان فعليان تاما الملاك من كل جهة و لفقد الترجيح و عدم تمكن المكلف من الجمع بينهما يحكم العقل حينئذ بالتخيير او كان خطابا واحدا فعلي معلوم بنوعه و له افراد متساوية من كل جهة فالعقل حينئذ يحكم بالتخيير بين الافراد و المفروض انه ليس في المقام الا خطاب واحد مردد بين الوجوب و الحرمة فالتكليف ليس معلوما بنوعه بل بجنسه المهمل فقط فيكون المقام خارجا عن التخيير العقلي بقسميه تخصصا ، اما لو كان كل واحد منهما او احدهما

المعين تعبديا فالظاهر مع عدم ثبوت احدهما بالخصوص يكون الحكم هو التخيير ايضا بدعوى الاصل لدى العقلاء في كل ما تردد بين شيئين مثلا و لم يعلم بالخصوص . لكن ليس ظاهرا التخيير بثبوت جنس التكليف بل لا لابد من التعيين بالرد المعرفي وهنا يبرز دور الفقه العرضي. وانما التخيير فقط امتثال وليس حكمي.

ق) قيل مقتضى بقاء مناط التخيير – وهو التخيير و الجهل بالواقع و عدم الترجيح – كون التخيير استمراريا فلا موجب لزواله بعد الاخذ باحدهما . وفيه ان هذا كله بسبب الفقه اللفظي والا ففي الفقه العرضي لا تخيير في الاحكام بل دوما تعيين بالرد المعرفي وانما التخيير بالامتثال بين افراد المحقق للامر.

ق) كلما علم بثبوت اصل التشريع و شك في جهات اخرى فهو من الشك في المكلف به فهو من الامتثال الإجمالي.

ق) العلم الاجمالي مقتض للتنجز فيجب امتثاله سواء كان بين مبتاينين او بين الأقل والأكثر.

ق) في وقوع الشبهة غير المحصور في واقع العقلاء الامر غير ظاهر، بل يمنعوها بالرد المعرفي فيتحدد المعين وتزول الشبهة. وهنا يبرز دور الفقه العرضي.

ق) ان تحقق العلم الإجمالي وكان طرفاه الأقل والأكثر وجب الامتثال الإجمالي بالجامع المشترط سواء كانا استقلاليين او ارتباطيين. واما ان لم يكن علم اجمالي وكان شك في الزائد فالواجب هو المتيقن.

ق) الاستصحاب عرفا في الخارجيات هو الحكم ببقاء ما علم على ما هو عليه وفي الاعتباريات هو اسراء اثر ما يعتذر به سابقا الى زمان حاضر. واساسه عدم حصول الشك، فان حصل شك فلا استصحاب ووجوب التبين عقلائيا سواء في التكويني او الاعتباري.

ق) ليتم الاستصحاب لا بد ان يكون المعلوم في الزمانين واحد وان لا يكون هناك شك عقلائي، ولا لم يستصحب ووجب الفحص وإزالة الشك. وكما ان الشك في الخارجيات يزال اما بالعلم الشخصي او التصديقي ففي الاعتباريات كذلك اما ان يزال بالعلم الشخصي او

التصديقي وإزالة الشك لا يعني اثبات العلم السابق بل يعني الفحص واما اثباته او نفيه بالشواهد ان تعذر العلم الشخصي كما هو في فرض الشك. وبعبارة ثانية انه الاستصحاب ليس أصلا وانما علم ارتكازي ومع الشك يختل ذلك العلم فلا بد من الفحص وتعيين الحال من نفي واثبات بعلم.

ق) الاستصحاب متقوم بعدم الشك، فيختل في كل حالة يحصل الشك وان كان اليقين والمتيقن سابق على الشك. فيجب الفحص والتحقق بالشواهد على بقاء المتيقن او زواله.

ق) قد فصل في اعتبار الاستصحاب بين الشك في الرافع فيعتبر و بين الشك في المقتضي فلا يعتبر وفيه انه لا فرق في ذلك بانه لا استصحاب مع الشك.

ق) قيل ان الدليل على حجية الاستصحاب بناء العقلاء لان الشك قد يكون مسبوقا بالثبوت و التحقق و استقر بناؤهم فيه على الاخذ بالحالة السابقة وفيه انه ممنوع بل الشك ان حصل يوجب الفحص والتحقق.

ق) لا ريب في شمول الاستصحاب لما اذا كان المستصحب كليا كشمولها لما اذا كان المستصحب جزيا.

ق) الاستصحاب يجري في ما هو معلق على شيء كجريانه في ما لم يكن كذلك ان لم يحصل شك.

ق) الأثر الشرعي اذا ترتب على الدليل بواسطة او بلا واسطة شيء فلا ريب في اعتباره حينئذ. سواء كانت الواسطة شرعية او عقلية او عادية.

ق) اذا لم يكن شك فلا ريب ان الاستصحاب محقق للعلم واما مع الشك فلا بد من الفحص فازالة الشك، ولا تجري البراءة مع يقين سابق.

ق) اذا تاملنا في بناء العقلاء نجدهم يحكمون بالفطرة في مورد التعارض بعدم الحجية الفعلية للمتعارضين بعد التعارض لان حجيتهما معا لا تعقل لكن الحجية الاقتضائية ثابتة لا محذور فيها اذ لا تعارض في مقام الاقتضاء ومن هنا يجري الرد المعرفي فتثبت حجية احدهما ويتبين عدم حجية الاخر. فلا يبقى مورد للتعارض حسب الفقه العرضي.

ق) بحسب الفقه اللفظي يختص حكم التعارض – من الترجيح ثم التخيير – بالمتباينين فقط ولا وجه له في العام و الخاص ولا المطلق و المقيد لتحقق الجمع العرفي المقبول عقلائيا فيهما. ولكن عرفت انه لا تعارض مستقر في الأدلة بل يزول بالتصديق والشواهد. وان مبحث التعارض كله هو بسبب لفظية الفقه وعدم معرفيته.

ق) الجمع العرفي عبارة حمل دليل على اخر بطريقة عرفية عادية لا تحقق تعارضا عرفا كالتخصيص والتقييد.

ق) قيل بتقديم النص على الظاهر مطلقا وفيه منع أولا ان التقديم للمصدق معرفيا فان خالف النص المصدق معرفيا وجب تاويله وكان متشابه. كما ان القطعي كالقران لا يقدم عليه العلمي غير القطعي بحال ولا يصلح معارضا انما يجمع معه عرفيا بشواهد ومصدقات.

ق) قيل استقرت سيرة العقلاء على تقديم الخاص على العام مطلقا سواء كانا قطعيين من حيث السند والدلالة

او ظنيين. وفيه انه غير تام في الظني إذا لا حجية فيه، واما العلاقة بين القطعي وغير القطعي من العلم فلا بد من شاهد ومصدق على تحكيم غير القطعي بالقطعي صدوريا. وهذا من ابداعات الفقه العرضي ومنهج العرض.

ق) من الدلالة المحصلة الورود والتخصيص والحكومة. الورود عبارة عن خروج مورد احد الدليلين عن مورد الاخر موضوعا بعناية الجعل فيكون مشتركا مع التخصص في الخروج الموضوعي الا ان التخصص تكويني، و الحكومة وهي التي يكثر الابتلاء بها في الفقه عبارة عن ان يكون احد الدليلين موسعا لمورد الدليل الاول بالتنزيل او مضيقا له بالتخصيص.

ق) إذا كان امتناع الجمع بين الحكمين من ناحية عدم قدرة المكلف تحقق التزاحم ويلزم ذلك كونه اتفاقيا لان جعل ما لا يقدر عليه المكلف قبيح والترجيع يكون بالرد المعرفي فلا يستمر. وهنا يبرز دور الفقه العرضي في مقال الامتثال.

انتهى والحمد لله



أنور غني الموسوي طبيب وشاعر وباحث اسلامي من العرق. ولد في ٢٩ ذي الحجة ١٣٩٢ هجري (١٩٧٣ميلادي) في بابل. درس في النجف الطب والفقه. مؤلف لأكثر من مائتي كتاب وظهر اسمه في عشرات المجلات والمختارات الادبية العالمية، وحاز على جوائز عدة ورشح لجائزة البوشكارت. يكتب باللغتين العربية والانجليزية ويعتمد منهج عرض المعارف على القرآن في الشريعة.



دار أقواس للنشر - العراق